

MESTRADO EM ESTUDOS LITERÁRIOS, CULTURAIS E INTERARTES
ESPECIALIZAÇÃO EM ESTUDOS LITERÁRIOS E CULTURAIS

**Do cão à ave, do filósofo ao cantor: uma
comparação das conexões entre os
protagonistas humanos e não-humanos de
Quincas Borba e “A patativa”**

Shayla Calil de Barros

M

2025



Shayla Calil de Barros

**Do cão à ave, do filósofo ao cantor: uma
comparação das conexões entre os
protagonistas humanos e não-humanos de
Quincas Borba e “A patativa”**

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Estudos Literários, Culturais e Interartes, orientada pela Professora Doutora Marinela Carvalho Freitas e pelo Professor Doutor João Paulo Coutinho Guimarães.

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2025

À Gaia.

Sumário

Declaração de honra	5
Agradecimentos	6
Resumo.....	7
Abstract	8
Introdução	9
1. Uma breve genealogia do nosso olhar sobre o não-humano.....	16
1.1. Contextualizando os afetos interespécies em <i>Quincas Borba</i> e “A Patativa”: as especificidades dos vínculos entre humanos, aves e cães em solo brasileiro	42
2. Considerações gerais sobre as diegeses e os seus autores	57
3. Os quatro protagonistas animais: quem é Patativa e quem é Quincas Borba?	61
Conclusão	99
Referências Bibliográficas	103

Declaração de honra

Declaro que a dissertação é de minha autoria e não foi utilizada previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (textos, trabalhos, ideias) respeitam escrupulosamente as regras de atribuição de autoria e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referência. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Declaro, ainda, que não utilizei ferramentas de inteligência artificial generativa (chatbots baseados em grandes modelos de linguagem) para realização de parte(s) da presente dissertação, encontrando-se todas as interações (prompts e respostas) transcritas em anexo.

Porto, 30 de maio de 2025

Shayla Calil de Barros

Agradecimentos

Gostaria de começar agradecendo aos professores e professoras que fizeram este trabalho ser possível. Agradeço à Prof^a Dr^a Marinela Freitas, por ter aceitado ser orientadora desta dissertação. Ao Prof. Dr. João Guimarães, pela sua excelente orientação, não somente neste trabalho, mas em todo o meu percurso acadêmico. Ao Prof. Dr. Francisco Topa por ter me apresentado à literatura de Gastão Cruls, mais especificamente ao conto que utilizo neste trabalho.

Ao meu marido, Pablo, pelo companheirismo ao longo dos nossos mais de dez anos juntos. Obrigada por ser essa pessoa incrível e por sempre me apoiar.

À Gaia, por me fazer ver a riqueza e complexidade do mundo não-humano. Da nossa relação surgiu minha curiosidade por tentar refletir sobre o seu ponto de vista do mundo. Sem ela, eu jamais teria escrito este trabalho.

Às pessoas que estudaram comigo no MELCI, por terem compartilhado muitos dos desafios neste percurso do mestrado.

À minha família e às minhas amigadas, pelo apoio. Em especial à minha avó, Maria, por ter me incentivado a continuar sempre estudando.

Ao Rio de Janeiro, minha amada cidade natal, por, dentre muitas outras coisas, ter me apresentado a tantos animais não-humanos que até hoje são importantes na minha vida. Dos famosos vira-lata caramelos, aos bem-te-vis, passando pelos jacarés-de-papo-amarelo e aos urubus, e chegando às capivaras. Serei incapaz de nomear todos os não-humanos que fizeram parte de diferentes momentos da minha vida nesta cidade incrível, mas agradeço ao Rio de Janeiro por me conceder a possibilidade desses encontros.

Por fim, a todos os animais humanos e não-humanos que contribuíram para que esta dissertação fosse possível.

Resumo

Esta dissertação visa comparar duas obras da literatura brasileira, o romance *Quincas Borba*, de Machado de Assis, e o conto “A patativa”, de Gastão Cruls. A partir da representação dos protagonistas não-humanos e dos seus relacionamentos com os protagonistas humanos, buscaremos debater o lugar dos não-humanos na literatura e nas nossas vidas, reconhecendo sempre os não-humanos como sujeitos e, como tal, como possuidores de ponto de vista e complexidade interior. Para tal, percorreremos os caminhos que nos levaram, muitas vezes, a destituir o não-humano de agenciamento e subjetividade, enquanto, simultaneamente, nos ligamos afetiva e culturalmente a estes mesmos animais. Neste último ponto, daremos atenção especial à formação de vínculos entre aves e cães (as duas espécies de animais não-humanos centrais do conto e do romance) e humanos em solo brasileiro e mostraremos que os animais não-humanos são agentes ativos também na construção da história do Brasil. Posteriormente, com este olhar crítico, analisaremos ambas as obras em questão a partir de autores e autoras importantes dos chamados “Estudos Animais”, realçando os seus pontos de contacto e distanciamento. Reforçarmos que o fio condutor deste trabalho é a nossa preocupação de questionar as fronteiras que estabelecemos entre o mundo humano e o mundo não-humano, de forma a esbater, a partir da literatura, estas mesmas divisas.

Palavras-chave: Zooliteratura, Literatura Brasileira, Estudos Animais, Animais no Brasil.

Abstract

This dissertation compares two works from Brazilian literature, the romance *Quincas Borba*, from Machado de Assis, and the short story "A patativa" from Gastão Cruls. Starting from the representation of the nonhuman animal protagonists and their relationship with the human protagonists, I debate the place of nonhuman animals in literature and our lives, recognizing nonhumans as subjects and, as such, as possessing point of view and interior complexity. To do so, I cover the historical paths that led us several times to destitute nonhuman animals of agency and subjectivity while connecting to them affectively and culturally. Regarding this last point, I give special attention to the formation of bonds between birds and dogs (the two species of nonhuman animals in the kernel of the short story and the romance) and humans in Brazil, and I show that nonhuman animals are active agents in the construction of Brazilian history. Later, I analyze both works mentioned above based on essential authors from the field of Animal Studies, highlighting their commonalities and their differences. I maintain that what drives this work is my intention to challenge the boundaries we have established between the human and nonhuman worlds, using literature to fade these lines.

Key-words: Zoopoetics, Brazilian Literature, Animal Studies, Animals in Brazil.

Introdução

‘Nós nos compreendíamos demais, tu com o nome humano que te dei, eu com o nome que me deste e que nunca pronunciaste senão com o olhar insistente’, pensou o homem sorrindo com carinho, livre agora de se lembrar à vontade.

Laços de Família – Clarice Lispector

A literatura brasileira é marcada, indelévelmente, pelas relações entre humanos e não-humanos, que quase sempre revelam uma parte “escondida” de nós e da nossa comunidade. Quando lemos *A Paixão Segundo G.H.*, de Clarice Lispector, desvelamos o âmago da protagonista quando esta come uma barata, ao passo que compreendemos igualmente o lugar das baratas na nossa sociedade e aquilo que achamos que significa ser uma barata. O romance de Lispector é brilhante em revelar as personagens justamente pela repulsa que sentimos (que é sentida também pela protagonista) quando a barata é ingerida, repulsa esta problematizada pela própria protagonista, que se aproxima, subjetivamente, da barata¹. Deste ponto de vista, o livro mostra-nos as relações hierarquizadas que estabelecemos entre os animais não-humanos e revela como é possível haver uma identificação subjetiva com um animal que, pelo menos a princípio, nos é asqueroso. Aliás, esta aproximação entre barata e humana, no caso do livro de Lispector, serve também para esbater as fronteiras já há muito tempo definidas entre humanos e animais não-humanos, especialmente fortalecida por Descartes, que postulava a existência de uma lógica puramente mecanicista nestes (Descartes, 2001, pp.65-66).

Para G.H, a protagonista da trama, as linhas que separam categoricamente humano do não-humano são as mesmas que esbatem as de repugnância e atração. No limite, estes dois corpos tornam-se indissociáveis, já que G.H e a barata se tornam uma só, pelo ato de alimentação. Como diz Maciel:

¹ A barata, por mais que seja associada, em geral, ao “sujo” e ao “repulsivo”, é, devemos lembrar-nos, apenas mais um dos animais não-humanos que dividem este mundo connosco. Um livro muito interessante que trata desta questão dos animais que são considerados “repulsivos” é o *Trash Animals*. O objetivo do livro em questão é justamente problematizar a forma como olhamos e damos valor a certas vidas não-humanas pela sua proximidade connosco, e como tendemos a recusar outras pela sua aparência ou por estereótipos: “We are what we trash, and the ‘trash’ animals, the cockroaches and pigeons and all, are closer to us than we would like to think. We need to rehabilitate and rediscover what we are prone to toss aside” (Malamud, 2013, p.xii).

Esse embaralhamento entre humano, animal e divino vivenciado por G.H. vai se potencializar no seu gesto final de comer a barata. Esse gesto leva a uma estranha mistura de identidades, inserindo-se na ordem da abjeção e do fascínio ao mesmo tempo. Ou seja, a náusea que ele provoca é também o que causa atração (Maciel, 2023, p.114).

De outro ponto de vista, antiteticamente, a nossa relação com os animais não-humanos é predatória e violenta. Aprisionamos milhões de animais não-humanos em matadouros e laboratórios, infligimos dor e sofrimento e desconsideramos-os categoricamente na sua posição enquanto sujeitos-de-uma-vida plenos. A maioria de nós, inclusive, somente entra em contacto com estes animais usados na criação intensiva a partir das refeições diárias ou do produto do seu aprisionamento (como o leite e o ovo, por exemplo). Em *De Gado e de Homens*, Ana Paula Maia faz um retrato de parte deste panorama complexo, sem refletir uma visão maniqueísta do mundo, e ilustra bem estas aproximações não tão óbvias entre humanos e animais à *priori* destinados ao consumo, especialmente para aqueles que nunca viram uma vaca a morrer. No romance, as vacas, que estão num matadouro, começam a ter um comportamento inusitado: elas atiram-se de um precipício, no que parece uma ação suicida. Ao mesmo tempo, o homem responsável pela linha de frente do abate é quem mais se preocupa com estas vidas que se perdem. Aqui, as relações entre humanos e não-humanos são marcadas pelo sofrimento, pela falta de acesso aos recursos, pela desigualdade social e pelas violências que marcam os corpos humanos e não-humanos. A nossa faceta violenta é desvelada, e testemunhamos que a desigualdade de poderes que impacta as vidas não-humanas neste romance é muito parecida com aquela que afeta a vida humana.

Em contrapartida, um mundo no qual a ausência da maior parte dos animais não-humanos é sentida e propositadamente narrada, é um mundo que enfrenta graves problemas estruturais. Em *Não Verás País Nenhum*, de Ignácio de Loyola Brandão, o Brasil é assolado pela crise climática. Os personagens precisam sobreviver num país cada vez mais quente, com mais doenças, enquanto tudo o que é produzido é também rigorosamente controlado. A Amazônia transformou-se num deserto, e a maioria dos

animais não-humanos que conhecemos já não existe mais. O que isto parece revelar? Isto indica que os animais não-humanos são parte indispensável das nossas relações num mundo saudável. A ausência destes mostra um mundo que já não nos é mais suportável e que está a ruir.

Destas três obras que citamos, retiramos muito da tônica dos nossos relacionamentos com os não-humanos por via da literatura, mas também aqueles que estabelecemos quotidianamente nas nossas vidas. Os nossos relacionamentos são tão complexos, e existem com tantas oposições (afeto e repulsa, carinho e desamor, só para explicitar algumas), que são quase paradoxais. No entanto, também quase que paradoxalmente, na literatura, esbatemos o binómio artificial que criamos entre humano/animal. Por vezes, como vimos, mostrando que o humano é, igualmente, animal, e, por outras, explicitando pontos de contacto entre as diferentes vidas. Em suma, a literatura brasileira, tanto nas obras citadas anteriormente quanto em muitas outras, convida-nos a refletir sobre nós, sobre os não-humanos e sobre as nossas relações. Além disto, oferece um espaço para problematizarmos e questionarmos as fronteiras que supostamente separam humanos e não-humanos, lembrando-nos de que estamos sempre numa relação com este Outro, ou seja, com este ser (animal não-humano) cuja alteridade nos desafia — uma relação que, vale destacar, está intrinsecamente ligada aos desafios contemporâneos, como a crise climática.

Neste sentido, visamos, neste presente trabalho, analisar duas obras que nos fazem questionar alguns dos elementos anteriormente citados, e ainda outros. Com foco nos relacionamentos dos protagonistas humanos com os protagonistas não-humanos, propomo-nos a investigar o romance *Quincas Borba*, de Machado de Assis, e o conto “A patativa”, de Gastão Cruls. Com isto, esperamos mostrar como ambas as obras reinventam relacionamentos que não são estáticos e representam os não-humanos com o devido respeito às suas especificidades, proporcionando-nos ainda um ótimo debate sobre as capacidades não-humanas e os seus pontos de vista.

Desta forma, gostaríamos de propor uma leitura das duas obras a partir das suas conexões. É interessante observar que, apesar de serem escritas em épocas distintas, já que *Quincas Borba* é publicado em livro em 1891 e “A patativa” em 1938, por autores que não são usualmente aproximados pela academia, elas possuem pontos de convergência. São, por exemplo, duas obras situadas no Rio de Janeiro, e escritas por

cariocas, mas o elo mais excêntrico já foi anunciado: tratam especialmente de animais não-humanos, um cão e um pássaro, e fornecem discussões ricas acerca da perspectiva da ética animal e de um suposto ponto de vista não-humano que contribui para desconstruir o nosso suposto excecionalismo e as clássicas divisões entre humanos e não-humanos.

Assim, começamos o primeiro capítulo deste trabalho com uma breve genealogia que ajuda a explicar o nosso usual olhar sobre os animais não-humanos no Ocidente e o porquê de nos relacionarmos de forma tão problemática com estes seres. Como resultado, compreenderemos os pressupostos normalmente utilizados para justificar a nossa separação dos não-humanos, a sua suposta inferioridade em relação a nós e as ideias que tentam justificar as atitudes predatórias que desenvolvemos para com eles. Apesar de este modo de ver os animais não-humanos ter sido o que acabou por dominar o Ocidente, ele não é o único que se desenvolve. Por isto, simultaneamente, apontaremos diferentes autores e autoras que buscaram promover um ponto de vista menos antropocêntrico dos não-humanos ao longo da História. Neste ponto, esperamos mostrar a urgência de repensarmos as nossas relações com o mundo não-humano e, com isto, expectamos deixar evidente a relevância de estudarmos os não-humanos cada vez mais.

Mas será que o Brasil tem alguma especificidade na formação dos vínculos entre humanos e cães e aves? Para tentar responder a esta pergunta, faremos uma contextualização histórica das relações entre humanos e não-humanos no Brasil, com foco nos animais já citados. Desde já, gostaríamos de ressaltar que iniciaremos pelo período da colonização do Brasil, e investigaremos brevemente três grupos importantes para a constituição do Brasil tal como o conhecemos hoje, para depois falar de um Brasil e dos brasileiros que já são resultado, também, da descendência e confluência destes povos e muitos outros: os europeus, os africanos e os indígenas. Contudo, ressaltamos que, dentro destes grupos, e de vários outros que aparecem ao longo da história do Brasil, há uma profusão riquíssima de diferentes culturas que não poderemos esmiuçar devido à escassa bibliografia² sobre a temática e em virtude do escopo deste trabalho.

² Apesar da limitada bibliografia sobre tal época e tais grupos, sublinhamos a importância e o destaque que três obras assumiram para nós neste trabalho, sendo elas *Animais e Sociedade no Brasil dos Séculos*

Ainda, reforçamos desde já que esta tríade da colonização que propomos para a análise (composta por indígenas, europeus e africanos) não deve ser encarada como estática, é apenas um recorte didático (e, portanto, simplificado) para centrarmos no objeto de análise em questão, que são os diferentemente modos de ver os nossos relacionamentos com os animais não-humanos. Além disto, reiteramos que este processo de colonização não foi harmonioso, mas antes foi marcado por uma relação de poder desigual entre estes três grupos, pela violência do colonizador e do processo da colonização, e pela resistência e luta dos povos que passaram por este processo.

Posteriormente, faremos um recorte que abrange os séculos XIX e XX para falarmos de um Brasil já da época de Machado de Assis e Gastão Cruls e, portanto, da época em que foram publicados o romance e o conto aqui analisados. É também nosso objetivo nesta secção mostrar que a História (neste caso, a história do Brasil) não é feita somente por humanos, como costumamos pensar, mas é um processo multifacetado e cocriado por humanos e mais-que-humanos, cujos relacionamentos interespecies se desenvolvem de formas não axiomáticas e talvez até antitéticas, ora sendo vínculos afetivos, ora meramente utilitários. Este modo de coexistência repetir-se-á, conforme veremos, nas obras analisadas, onde o afeto e o carinho coexistem com a violência e a subjugação. Ao mostrar as complexas relações entre humanos e não-humanos no Brasil, temos como objetivo também um compromisso ético de mostrar a profusão de pontos de vista riquíssimos que se concentram num país latino-americano, exibindo outras formas de relacionamentos que não somente a que teve origem na Europa e acabou sendo predominante na nossa relação com os chamados animais de companhia.

No capítulo dois, realizaremos a apresentação dos dois autores e das respectivas obras analisadas, destacando a importância não somente de Machado de Assis e Gastão Cruls, mas também da comparação entre ambos. Neste ponto, também apresentaremos um breve resumo das narrativas, que servirá para situar melhor os leitores e leitoras no próximo capítulo, em que faremos as análises propriamente ditas.

Finalmente, no capítulo três, realizaremos a análise propriamente dita do romance e do conto, concentrando-nos, como mencionado, nos relacionamentos entre

XVI a XIX, de Ana Camphora, *Beasts, Birds and Bondsmen: Animal and Slave Interactions in Atlantic World Slavery*, tese de doutoramento de Rachael Pasierowska, o livro *O Povo Brasileiro*, de Darcy Ribeiro, e o artigo “Os Primeiros Cachorros: Encontros Interétnicos e Multiespecíficos no Sudoeste da Amazônia”, de Felipe Velden.

os protagonistas humanos, Rubião e João Patativa, e os não-humanos, Quincas Borba cão e a patativa. Nosso objetivo, nesta etapa, é demonstrar como a literatura oferece um campo rico e multifacetado para refletirmos sobre a representação responsável dos animais não-humanos, perpassando o reconhecimento do seu lugar como sujeitos ativos no mundo.

São muitos os livros e artigos que nos apoiarão durante esta jornada. Para falar sobre a ética animal e nosso pensamento ocidental sobre os animais, alguns autores são incontornáveis. São exemplos Descartes e o seu *Discurso do Método*, Donna Haraway e o seu *Quando as Espécies se Encontram* e Peter Singer com o seu *Libertação Animal*. Para traçarmos uma historiografia das aves e dos cães em solo brasileiro, outros autores são indispensáveis, tais como o Darcy Ribeiro com o seu *O Povo Brasileiro*, e Ana Camphora com *Animais e Sociedade no Brasil dos séculos XVI a XIX*. Por último, para traçar a análise textual das obras literárias brasileiras e analisar a figura dos animais não-humanos, outras obras, como *O Animal que Logo Sou*, de Jacques Derrida e *O Que Diriam os Animais?*, de Vinciane Despret serão imprescindíveis. Ainda, usaremos obras que trabalham o entrelaçamento entre literatura brasileira e estudos animais, como é o caso dos livros *Animalidades: Zooliteratura e os Limites do Humano*, e *Literatura e Animalidade*, ambos de Maria Esther Maciel. Neles, a autora estabelece conexões entre diferentes autores da literatura brasileira (como Machado de Assis, Clarice Lispector e Guimarães Rosa) e a representação de diferentes animais não-humanos na literatura.

Em resumo, para este trabalho, adotaremos uma metodologia histórica e crítica para analisar os diferentes relacionamentos entre animais humanos e não-humanos. Em seguida, efetuaremos uma leitura ética e analítica sobre a representação das relações interespécies encontradas em *Quincas Borba* e “A patativa”. Desta forma, este trabalho se compõe com um complexo entrelaçamento não somente entre literatura e estudos animais, mas também conjuga saberes da historiografia e da ética animal para questionar especialmente, como veremos na análise textual, o lugar dos animais na nossa cultura brasileira, e a representação destes nas duas obras, com foco no debate na representação das suas capacidades e dos seus vínculos com os humanos protagonistas. Desta forma, contribuímos com um debate complexo que envolve diferentes análises para comparar, na cultura e na literatura, cães, aves e os humanos que os rodeiam, a partir do cotejo inédito de duas obras. O que perpassa estes dois

grandes momentos do trabalho é o nosso cuidado de considerar os animais humanos e não-humanos de forma responsável.

1. Uma breve genealogia do nosso olhar sobre o não-humano

*Jamais intentou cruzar a cidade e ir do outro lado questionar a maneira como
preparam os filés que ele jamais comerá. Ele não se importa com isso. Não se importa
com quem comerá o boi que abate, importa-se em encomendar a alma de cada
ruminante que cruza o seu caminho.*

De Gado e Homens – Ana Paula Maia

Do trecho que deixamos na epígrafe deste capítulo podemos extrair muito da tônica dos nossos relacionamentos contemporâneos com os animais não-humanos³. Em *De Gado e Homens*, Ana Paula Maia constrói um universo ficcional que evidencia não somente as diversas formas de violência que lhes é direcionada num matadouro, mas também as violências que afetam os humanos que ali trabalham, numa relação complexa de interdependência.

Edgar Wilson, protagonista da trama em questão, é um trabalhador em situação precária, cuja rotina envolve lidar diariamente com a morte. Ele é o responsável por desferir uma marretada na cabeça das vacas, que causa o desmaio que permite que elas sejam encaminhadas para a etapa seguinte: a degola. Além da violência direta e indireta sofrida pelas vacas, o romance expõe o sofrimento dos trabalhadores e do próprio

³ Optamos por utilizar a expressão “não-humanos” em vez de simplesmente “animais”, pois referir-nos apenas a “animais” seria biologicamente impreciso, uma vez que os humanos também são animais. Ainda, usar apenas o termo “animais” poderia reforçar a barreira entre humanos e não-humanos, sugerindo que os primeiros estão em uma categoria tão distinta que nem sequer se incluem como animais. Como bem resume Maciel:

Hoje, já não há como lidar com tais fronteiras senão pela via do paradoxo: ao mesmo tempo em que são e devem ser mantidas – graças às inegáveis diferenças que distinguem os animais humanos dos não humanos –, é impossível que sejam mantidas, visto que os humanos precisam se reconhecer animais para se tornar humanos (Maciel, 2011, p.87).

Reconhecemos, porém, que o termo “não-humano” também apresenta problemas, pois define outros seres (como cães, pássaros e outros) pelo que eles não são, em relação justamente aos humanos. Desta forma, perpetuamos um certo antropocentrismo ao tomar o ser humano como ponto de referência central. O mesmo problema ocorre com expressões como “mais-que-humano” ou “outro que não humano”, que igualmente colocam o humano no centro. No entanto, argumentamos que qualquer reflexão sobre os não-humanos – como tentar compreender suas capacidades ou imaginar como eles percebem o mundo – inevitavelmente parte de nossa perspectiva humana. A questão central deste trabalho não é eliminar todo o antropocentrismo – algo que seria impossível –, mas sim buscar formas de reduzi-lo, respeitando e reconhecendo a alteridade dos nossos encontros e de modos de vida de não-humanos.

ambiente ao redor do matadouro. Os funcionários do local são pessoas fragilizadas e esquecidas pelo Poder Público, sujeitas a condições de trabalho precárias, num espaço que suja de sangue e marca com doenças a paisagem dentro e ao redor do matadouro. Paradoxalmente, estas mesmas pessoas não têm sequer o acesso à carne que ajudam a produzir, já que esta é cara. Por meio da narrativa, percebemos a relação ambígua de Edgar Wilson com as vacas⁴: embora seja o responsável pelo golpe inicial que dá início ao processo de abate, é também o personagem que mais demonstra uma preocupação genuína com elas. A sua preocupação não se deve ao facto de as vacas serem um produto que pode gerar uma perda monetária, mas sim porque as reconhece como sujeitos — tão sujeitos quanto ele próprio.

Este processo de sofrimento e morte dos animais não-humanos, amplamente endossado — seja de forma direta ou indireta — pela sociedade, tem raízes profundas numa longa história de exploração e objetificação que posteriormente permite a capitalização dos corpos destes seres vivos. Ao longo dos séculos, os animais não-humanos foram destituídos da sua individualidade e reduzidos a meros recursos ou instrumentos à disposição dos seres humanos, consolidando uma hierarquia que coloca o ser humano como superior. Esta base histórica, permeada por concepções filosóficas,

⁴ Como já vimos, os animais não-humanos que aparecem no romance de Machado e no conto de Cruls são os pássaros e os cães. Nosso tratamento para com estes tipos de animais difere bastante do que temos com as vacas ou outros animais que comumente a maior parte das pessoas utiliza na alimentação. De acordo a *sociozoologic scale*, este modo de valorizar certos tipos de animais em detrimento de outros é puramente social. Em geral, dispensamos nosso tratamento para os não-humanos de acordo com parâmetros utilitaristas, considerando, neste caso, os animais não-humanos enquanto bons ou maus:

Both kind of good animals have a valued place in society because they are affectively useful as companions or instrumentally useful as 'tools'. Companion animals are regarded as almost human and are treated paternalistically as babies, although they may also be regarded as friends or even coworkers of sorts, and there is a great deal of moral concern for their welfare. Instrumental animals are not regarded as very humanlike but, because they are necessary cogs in the wheels of society, there is interest in their welfare. For both categories, however, there is a fundamental master-servant relationship where the place of the animals is clearly subordinate to that of humans (Arluke / Sanders, 1996, p.171).

Este modo de considerar, de forma puramente utilitária, os animais não-humanos é, portanto, forjada por nós, com base no quanto este animal está ligado ou não a nós. Então sim, cães e vacas, por exemplo, são animais bem diferentes entre si, e desenvolvem, ao longo da história, relacionamentos diferentes com o mundo humano. No entanto, são também vítimas, de forma mais ou menos direta, de nossa violência epistemológica de considerá-los não enquanto sujeitos plenos, mas em sua proximidade connosco. Ponderaremos mais pormenorizadamente, ao longo do primeiro capítulo, sobre outros pontos de vista acerca destes nossos relacionamentos, especialmente com os animais ditos de companhia (outro exemplo de leitura sobre estes vínculos é proposto por Donna Haraway, que pressupõe que cachorros e humanos estabelecem conexões de interdependência nas quais o que está em voga é a troca, e não a dominação).

religiosas e científicas, moldou os nossos hábitos, crenças e justificações para o uso indiscriminado dos não-humanos. Compreender esta genealogia é essencial para explicar por que estas práticas ainda são amplamente aceites e naturalizadas, mesmo numa era em que começamos a reconhecer, ainda que timidamente, certas capacidades e direitos dos animais não-humanos.

Dito isto, é importante reconhecer: relacionamo-nos com diferentes espécies de animais não-humanos por muitos aspetos: por compartilharmos as nossas casas com eles (e até os considerarmos como membros da família), por serem representados em diferentes obras de arte, por serem vistos como símbolos, por usarmos produtos testados em animais, ou por, eventualmente, usá-los como alimento nos nossos pratos (DeMello, 2012, p.4). No entanto, a forma como interpretamos os animais não-humanos e como nos relacionamos com eles tem-se transformado ao longo dos anos, assim como tem aumentado o número de debates sobre as nossas relações com os animais não-humanos, muitas vezes motivados pela descoberta científica de que os animais não-humanos são seres sencientes⁵, pela crítica ao antropocentrismo, pelas discussões mais proeminentes sobre a ética animal, ou pela crise ambiental impulsionada pela forma como percebemos os animais não-humanos, que impacta tanto os animais não-humanos⁶ quanto os humanos⁷. Aliás, como mostra Shapiro, o campo foi e ainda é influenciado por diversos contextos, tais como:

⁵ Como veremos no decorrer do capítulo, o documento mais proeminente sobre o tema é o *The Cambridge Declaration on Consciousness*, proclamada em 7 de julho de 2012. Reforçamos desde já que a escolha do termo “senciência” em detrimento de “consciência” pode ser considerada como especista, já que confere ao ser humano um tipo de “percepção” superior.

⁶ Resumidamente, os animais não-humanos se relacionam com a crise ambiental na medida em que a pecuária se utiliza de sua criação em massa e posterior morte para gerar renda. E, claro, o pressuposto que faz nossa sociedade acreditar que a criação, confinamento, morte e o consumo de animais não-humanos em larga escala é conveniente está na base do pensamento antropocêntrico. Como é possível inferir, o pensamento antropocêntrico está na base dos problemas ambientais que estamos vivenciando. De acordo com o *Food and Agriculture Organization of United Nations*:

The livestock sector emerges as one of the top two or three from local to global. The findings of this report suggest that it should be a major policy focus when dealing with problems of land degradation, climate change and air pollution, water shortage and water pollution and loss of biodiversity (Steinfeld *et al.*, 2006, p. xx).

⁷ Além dos impactos de elevação da temperatura global que afetam a todos nós, a crise ambiental desvela a desigualdade social, fazendo certos grupos serem mais afetados do que outros. De acordo com a Oxfam, em 2019, a parcela equivalente a 1% da população mais rica do mundo foi responsável pela produção de 16% das emissões de CO₂, o equivalente a produção de 66% da população mundial (Khalfan *et al.*, 2023,

(1) the nonhuman animal rights, the environmental, and the feminist social justice movements; (2) the Anthropocene and global warming; (3) the rise of intensive animal farming and the worldwide decline in the populations of wildlife; (4) the global turn to the political right and the dominance of neo-liberalism; and (5) the perennial separation of the humanities and the sciences (2020, p. 798).

O campo dos chamados Estudos Animais constitui-se, nas Humanidades⁸, como território interdisciplinar para reflexão e debate sobre os relacionamentos existentes entre os animais humanos e não-humanos (DeMello, 2012, p.4). Mais especificamente na Literatura, área em que se concentra este trabalho, nasce uma subárea dos Estudos Animais: a zooliteratura, cujo objetivo é compreender as relações entre humanos e não-humanos no texto literário (Lage, 2019, p.2).

Esta nova área surge então nas Humanidades também como uma forma de dar destaque aos animais não-humanos, já que, historicamente, estes são considerados inferiores. O que predomina ao longo do pensamento ocidental, até contemporaneamente, é uma imagem falaciosa dos animais não-humanos desprovida de importância e subjetividade, completamente apartada dos humanos. Esta visão sobre os não-humanos acaba por ser usada para justificar o seu uso enquanto meros produtos para diversos fins, tendo com base, predominantemente, a instrumentalização e capitalização dos seus corpos. No entanto, precisamos ressaltar que esta é uma atitude

p.XV), enquanto isso, em uma pesquisa realizada no Brasil, a sensação de insegurança pela possível ocorrência de um desastre natural é maior nas classes D e E (Rosendo *et al.*, 2023, p.21). Como vimos, é também na pecuária, em matadouros e frigoríficos que testemunhamos diferentes violências contra humanos. A desumanização dos trabalhadores e trabalhadoras da indústria e a disseminação de doenças que impactam a vida dos trabalhadores e das comunidades locais são alguns dos exemplos do impacto destas práticas nas vidas humanas (Bello, 2024, p.11). Outros estudos, tais como o *A Política Sexual da Carne*, de Carol Adams, ainda ressaltam, na cultura, uma associação entre o retalhamento dos animais não-humanos e a postura da sociedade em relação às mulheres, unindo estes diferentes corpos pela via do referente ausente.

⁸ É importante notar que os Estudos Animais surgem no campo das ciências do comportamento. Neste caso, o termo se refere aos estudos nos quais os não-humanos são examinados empiricamente para servirem como modelos a fim de, supostamente, compreendermos mais do comportamento humano. Já as Humanidades, suficientemente distantes das ciências do comportamento, passaram a adotar o termo para se referir ao estudo das conexões entre humanos e não-humanos fora de um contexto empírico ou laboratorial: "Consistent with this view, HAS [*Human-Animal Studies*] scholars in the humanities – far afield from the natural sciences and, hence, from possible confusion – often use the term Animal Studies, while many social scientists do not" (Shapiro, 2008, p.5).

cruel face ao facto de todos os animais serem sujeitos, com pontos de vista sobre o mundo e possuidores de diferentes características, conforme veremos a seguir. Por isto, neste capítulo, nos centraremos primeiro nos alicerces do pensamento ocidental utilizados para subjugar os animais não-humanos para, só assim, compreendermos a relevância citada da zooliteratura. Focamos, neste capítulo, no pensamento ocidental:

[...] não porque as outras culturas sejam inferiores – antes pelo contrário, no que diz respeito às atitudes demonstradas para com os animais – mas porque as ideias ocidentais, nos últimos dois ou três séculos, foram difundidas a partir da Europa e ainda hoje determinam a maneira de pensar da maior parte das sociedades humanas [...] (Singer, 2008, p.181).

Ainda, para não cairmos na falácia do pensamento antropocêntrico, mostraremos contrapontos a estes pensamentos para evidenciar que uma leitura ética e responsável dos não-humanos é sempre possível. Em seguida, debateremos diferentes pensamentos contemporâneos que buscam desantropocentrar o nosso olhar para os animais não-humanos. Posteriormente, centralizar-nos-emos no contexto brasileiro e as suas especificidades para, assim, prosseguirmos à análise dos textos literários que, como sabemos, tratam da relação entre humanos e não-humanos (mais especificamente, um cão e um pássaro). Desta forma, esperamos, ao final deste capítulo, mostrar que os animais não-humanos, apesar de terem sido submetidos a uma história violenta, são também sujeitos e, como tal, não somente tiveram uma participação nesta história compartilhada, mas também resistiram ativamente ao lugar que lhes fora imposto.

A imagem dos animais não-humanos como apartada dos humanos existe desde a antiguidade, e serviu como base para estabelecer o excecionalismo humano. Platão, importante pensador no ocidente, proclamava o caráter excecional dos humanos ao postular que um homem que não vivesse de maneira satisfatória voltaria, em novos nascimentos, na imagem de um animal não-humano:

Aquele que viver bem durante o tempo que lhe cabe, regressará à morada do astro que lhe está associado, para aí ter uma vida feliz e conforme. Mas, se se extraviar, recairá sobre si a natureza de mulher na segunda geração; e se, mesmo nessa condição, não

cessar de praticar o mal, será sempre gerado com uma natureza de animal, assumindo uma ou outra forma, conforme o tipo de mal que pratique (Platão, 2011, p.119).

Além disto, o autor considerava que, aqueles que vivessem sob o jugo da gula, por exemplo, voltariam como burros, ou os que praticassem a injustiça, voltariam como lobos (Platão, 1988, p.81). Em contrapartida, aqueles mais virtuosos poderiam até voltar como homens de bem (Platão, 1988, p.81), contribuindo para uma visão exaltada do homem em detrimento de outras formas de vida⁹.

Ademais, Platão foi mestre de outro importante filósofo clássico que também desenvolveu um pensamento sobre a diferenciação entre humanos e não-humanos. Aristóteles, um dos maiores filósofos da antiguidade, especialmente relevante para o campo da literatura, postulava que todos os animais teriam, como princípio, a alma (Aristóteles, 2010, p.31), mas os homens possuiriam o que ele chama “faculdade discursiva” (Aristóteles, 2010, p. 69). Além disto, ele distinguia positivamente o homem livre como um “animal político” dotado de palavra, tornando-o um ser “excepcional” diante de outros:

Claramente se compreende a razão de ser o homem um animal sociável em grau mais elevado que as abelhas e todos os outros animais que vivem reunidos. A natureza, dizemos, nada faz em vão. O homem só, entre todos os animais, tem o dom da palavra; a voz é o sinal da dor e do prazer, e é por isso que ela foi também concedida aos outros animais. Estes chegam a experimentar sensações de dor e de prazer, e a se fazer compreender uns e outros. A palavra, porém, tem por fim fazer compreender o que é justo ou prejudicial, e, em consequência, o que é justo ou injusto. O que distingue o homem de um modo específico é que ele sabe discernir o bem do mal, o justo do injusto, e assim todos os sentimentos da mesma ordem cuja comunicação constitui precisamente a família do Estado (Aristóteles, 2011, p.18).

Após analisarmos os argumentos de Aristóteles e Platão sobre a diferenciação entre animais humanos e não-humanos, gostaríamos de deixar uma indagação: até que ponto estas distinções clássicas estão ainda hoje na base dos nossos relacionamentos

⁹ Esta conceitualização platônica de reencarnação tem origens na ideia pitagórica de metempsicose que veremos mais a frente neste capítulo.

com os outros animais?¹⁰ Além disto, é necessário considerar mais um autor grego que, embora também adote uma visão antropocêntrica, teve um papel significativo na construção de posturas que favorecem os animais não-humanos. Pitágoras acreditava na metempsicose (ou transmigração de alma) e, por isto, postulava que matar um humano ou não-humano é negativo (Violin, 1990, p.123). Todavia, se o seu pensamento introduziu a noção de que comer um animal não-humano é incorreto, isto não se deve pelo facto de Pitágoras ter reconhecido, realmente, os não-humanos enquanto seres autónomos. O filósofo é contra a morte e consumo de não-humanos porque os animais não-humanos poderiam conter uma alma humana (Pereira, 2010, p.106), revelando uma postura ainda antropocêntrica relativamente ao mundo não-humano. Além disto, na sua época, os rituais de sacrifício seguido de consumo do corpo do animal eram importantes em grupos religiosos e políticos. Os pitagóricos, para não se distanciarem completamente de tais círculos, encontram uma saída para consumirem carne nestes eventos específicos. Para eles, as almas não poderiam entrar no corpo de animais de sacrifício, o que permitiria o consumo da carne: “As far as we can tell, the way out that they found was simple and elegant: the souls of the departed do not enter the bodies of sacrificial animals, and therefore the meat of such animals may be consumed without fear” (Zhud, 2012, p.237). Em contraste, Pitágoras é indispensável para a ponderação do lugar dos animais não-humanos, já que introduz a ideia de não consumir carne animal. Inclusive, por esta sua defesa, até 1847 (ano em que o termo “vegetariano” foi cunhado pela Sociedade Vegetariana), aqueles que mantinham uma dieta sem consumo de animais eram chamados “pitagóricos” (Adams, 2018, p.145).

Se Platão e Aristóteles foram filósofos de suma relevância para o pensamento ocidental, alicerçando-se na suposta superioridade do homem para os separar dos animais não-humanos, outro filósofo, desta vez do século XVII, acabou por operar o corte mais significativo para a história do pensamento ocidental. René Descartes

¹⁰ A nós, parece-nos que a hierarquização das nossas relações com os animais não-humanos se intensificou contemporaneamente. Com base no nosso sistema económico, os animais não-humanos se tornam produtos e, com isto, crescem a magnitude da nossa exploração (já que agora conseguimos trabalhar com um grande número de corpos, em escala) e as justificações para tal comércio, criando hierarquias, conforme já mencionamos anteriormente, inclusive dentro da categoria dos animais não-humanos. Por fim, capitalizamos a vida de todos, seja dos animais ditos de companhia (em que os tutores são os consumidores) ou daqueles que destinamos ao nosso consumo (em que seus corpos e trabalho passam a ser produtos).

instaurou, com a sua filosofia, um novo modo de pensar que alterou como vemos não somente os animais não-humanos, mas também as ciências, a natureza e o discurso científico na totalidade, desvelando-se num modo de interpretar o mundo que ainda se perpetua atualmente.

Neste sentido, Descartes separa os animais humanos dos não-humanos no seu principal livro, *O Discurso do Método*. Ele postula que a razão e o senso comum são as principais características que nos distinguem dos animais (Descartes, 2001, p. 6) e, por vezes, nem sequer avulta a separação entre humanos e animais não-humanos, operando a diferença em termos de “humano”/“homem” e “animal”. Esta falta de diferenciação nos leva a opor o humano ao animal, o que evidentemente é um equívoco. Este desacerto, no entanto, perdura até hoje, como nos mostra DeMello, que observa que, por vezes, o humano: “[...] is generally defined as what is not animal—even though, biologically speaking, humans are animals” (2012, p. 15). Descartes relata que a linguagem nos separa dos animais não-humanos pelo fato de sermos supostamente os únicos a se exprimir a partir de palavras, mostrando não somente que temos linguagem, mas que dispomos, igualmente, de uma alma imortal que nos separa de sermos meras máquinas (Descartes, 2001, pp.65-66). Ao apartar tão abruptamente a alma do corpo mecânico, Descartes transforma o animal não-humano em algo puramente autômato, não distinguido de um mero relógio, por exemplo (Descartes, 2018, p.224) e “separando o corpo e a alma em termos absolutos, consignou o primeiro às leis da física e da mecânica, e reduziu os animais, desprovidos de alma, ao modelo da máquina” (Berger, 2021, p.22). Assim, práticas como a experimentação com animais não-humanos vivos entraram em voga, ideia que se mostra bem cómoda para o desenvolvimento das ciências médicas, privilegiando as vidas humanas em detrimento das não-humanas:

Foi nesta altura que a prática de experimentação com animais vivos se divulgou na Europa. Uma vez que não existiam anestésias, estas experiências devem ter provocado comportamentos nos animais que indicariam, à maior parte de nós, o sofrimento de dor atroz. A teoria de Descartes permitia que os experimentadores ignorassem quaisquer escrúpulos que pudessem sentir nestas circunstâncias (Singer, 2008, p.196).

Para Descartes, os animais não-humanos, mesmo que tenham capacidades, estão somente a imitar-nos, pois somente aos humanos são reservados o pensamento e a linguagem: “Porém, considero que somente nos imitam ou nos ultrapassam naquelas nossas ações que não são conduzidas pelo nosso pensamento” (Descartes, 2018, p. 222). Novamente, mais um exemplo de como alguns seres humanos escolhem características que julgam ser exclusivamente humanas para afirmar a sua superioridade, mas, em momento algum, consideram aquilo que alguns animais não-humanos podem fazer e que nós, em contrapartida, não conseguimos.

A teoria cartesiana tornou-se uma das mais relevantes para refletirmos sobre o pensamento ocidental, já que teve impacto direto na forma como concebemos as ciências. Além de ter alçado, conforme vimos anteriormente, a razão como característica de sumária importância, foi com Descartes, por exemplo, que nasceu a ideia de um método universal que servisse como base para estudar qualquer fenômeno natural e a divisão do objeto em fenômenos mais simples (Fernandéz *et al.*, 2006, pp.404-405). Ademais, foi o filósofo em questão que articulou o binômio corpo/mente (Fernandéz *et al.*, 2006, p.405), noção ainda muito cara para as ciências.

Assim como ocorreu na Grécia Antiga, aqui é preciso pontuar outros importantes filósofos que, apesar de não terem uma importância sumária como Descartes no pensamento ocidental, trabalharam o nosso modo de ver os não-humanos de maneira menos antropocêntrica. Por exemplo, Montaigne¹¹, que tem papel crucial no modo em que concebemos os não-humanos. O autor em questão:

[...] levanta hipóteses que ultrapassam a simples observação dos comportamentos dos animais, e possibilitam conceber que animais não-humanos sejam providos de algum conhecimento inacessível a nós, denunciando nosso antropocentrismo quando os julgamos irracionais e inferiores pelo simples motivo de nossa incompreensão. Imaginando uma possível inversão junto com Montaigne: os animais é que poderiam supor que somos irracionais (Uchôa, 2019, p.264).

¹¹ Montaigne é um filósofo que parece ter influenciado a escrita de Machado de Assis. Machado cita-o diretamente em diversas crônicas e na epígrafe de seu livro de contos *Páginas Recolhidas*. Contudo, o que parece mais influenciar Machado de Assis é o modo de pensar do filósofo, evidenciado na sua ironização da arrogância humana.

Montaigne é, portanto, como diz Maciel, “[...] uma referência importante não somente para as tentativas recentes de reconfiguração do conceito de humano, como também para o debate contemporâneo sobre políticas de vida” (2021, p.35). E, apesar de não ser exatamente contemporâneo de Descartes, funda uma filosofia que é, simultaneamente, pré-cartesiana e anticartesiana (Derrida, 2002, p.19).

No entanto, não é só na filosofia que encontramos uma visão diminuída dos animais não-humanos. A tradição judaico-cristã também colocou o humano em primazia relativamente aos animais não-humanos, em uma postura claramente especista. Desde o início da história fundadora, os animais não-humanos são vistos como inferiores. Por exemplo, quando a Bíblia diz que Deus fez o homem à Sua própria imagem e atribuiu-lhe o domínio sobre as espécies existentes (Singer, 2008, p.183) ou no facto de ter sido uma cobra a induzir uma mulher a comer do fruto proibido, causando a expulsão do homem do paraíso. Neste caso, é o animal não-humano que desperta a vergonha e o sentimento do mal. Derrida, por exemplo, ao narrar a sua experiência de estar nu diante do seu gato, desvela justamente este sentimento de vergonha da vergonha, que advém do facto de estar nu e, posteriormente, de se envergonhar de estar nu diante de um animal que igualmente aparece “nu” e não se importa com a sua própria nudez. Seria possível não se sentir envergonhado ao ter, sobre o seu corpo nu, o olhar de um não-humano? E o que representa este sentimento para nós e para nossa relação com este não-humano? Para tentar responder a estas perguntas, Derrida evoca o tempo bíblico citado no começo do parágrafo, o tempo do paraíso, antes de a cobra induzir Eva a comer o fruto proibido. Nele, homem e mulher permanecem nus diante do olhar de outros não-humanos, sem vergonha, sem o pecado original, antes do mal que supostamente fora causado pela cobra e pela mulher:

Só poderia pois espantar-me de minha perturbação, essa vergonha de ter vergonha, nu diante do animal ou dos animais, referindo-me a um tempo antes da queda, antes da vergonha e da vergonha da vergonha. Antes do mal e antes dos males. Do animal, pode-se dizer? Pode-se aproximar do animal e a partir do animal ver-se visto nu? A partir do animal antes do mal e antes dos males? (Derrida, 2002, p.44).

Além disto, o homem assume a responsabilidade de nomear os animais não-humanos, ato que simboliza o exercício de poder completamente arbitrário diante de outras formas de vida. Este gesto, realizado sob a observação do próprio Deus, representa a posição do homem enquanto dominador. Para Derrida, o ato de nomear é um ato de controle e de poder sobre as outras espécies, concedido pelo próprio Criador, que simultaneamente exerce o seu controle e vê o homem, feito à sua imagem e semelhança, a efetivar o seu domínio no mundo: “Deus destina os animais a experimentar o poder do homem, para ver o poder do homem em ação, para ver o poder do homem à obra, para ver o homem tomar o poder sobre todos os outros viventes” (Derrida, 2002, p.37).

Outrossim, a tradição judaico-cristã introduz igualmente a ideia do excepcionalismo humano e, neste caso, Singer nos mostra bem isto quando diz: “Aos seres humanos — e só a eles, de entre todos os seres vivos existentes na terra — estava destinada uma vida após a morte do corpo. Foi esta noção que introduziu a ideia caracteristicamente cristã do caráter sagrado de toda a vida” (Singer, 2008, p.186). Esta noção é extremamente relevante já que está expressa no mandamento de “não matarás”, sendo direcionada somente ao humano, nunca aos animais não-humanos (Derrida, 2002, p.88). A matança descomunal de vidas não-humanas, especialmente destinadas ao consumo humano, não é, assim, problematizada.

Ademais, os animais não-humanos também foram escamoteados de qualquer espécie de compaixão:

O Cristianismo deixou os seres não humanos fora dos limites da compaixão, tal como se encontravam no tempo romano. Consequentemente, ao mesmo tempo que as atitudes para com os humanos se suavizaram e melhoraram substancialmente, as atitudes para com os outros animais permaneceram tão brutais e cruéis como no tempo romano (Singer, 2008, p.188).

Aliás, como bem lembra Derrida, Deus prefere o sacrifício da carne em detrimento do trigo, conforme é explicitado na história de Caim e Abel. Para Derrida, o assassinato de Abel por Caim, por conta do ciúme frente à preferência de Deus pela

carne, é uma espécie de “segundo pecado original”, sendo ligado duplamente ao sangue: sangue do animal não-humano morto e sangue de Abel (Derrida, 2002, p.79).

Porém, este pensamento de caráter religioso também sofreu alguns pontos de rutura. Um exemplo disto é encarnado pela figura de São Francisco de Assis, que acreditava na igualdade entre os humanos e não-humanos, pregando um modo de ver a natureza diferente do que esmiuçamos acima. São Francisco de Assis considerava todos os diferentes elementos da natureza como “irmãos”, não somente os animais não-humanos, mas também seres inanimados como as pedras, o sol e o vento, por exemplo¹². Muitas histórias com os animais não-humanos rondam a vida de São Francisco de Assis, e a mais proeminente destas talvez seja o caso do Lobo de Gúbio. Nela, São Francisco de Assis consegue convencer um lobo a parar de aterrorizar uma cidade, sem usar de violência. É interessante observar que a linguagem não aparece como um problema para a comunicação do homem com o lobo, e São Francisco de Assis chega até a fazer um acordo com o animal não-humano, que promete parar de matar se as pessoas do vilarejo o alimentarem, de forma a garantir que não vai passar mais fome: “And the wolf by inclining his head made evident signs that he promised” (Ugolino, 1905, p.69).

No entanto, a fissura mais relevante é aberta por dois autores de grande impacto, Copérnico e Darwin. O primeiro foi o responsável pela criação do modelo Heliocêntrico, onde a Terra orbita, juntamente com os outros planetas, ao redor do Sol (Chalmers, 1993, p.89). Este modelo revoluciona o modo de pensar da sua época, destituindo os humanos da centralidade do plano divino ao tirar a Terra do centro do universo. Já o segundo autor citado é o responsável pela Teoria da Evolução, que questiona a nossa distância relativamente aos não-humanos, revelando que todos temos uma linha originária comum. O livro *A Origem das Espécies*, publicado originalmente em 1859, é ainda hoje revolucionário quando pensamos nas

¹² O posicionamento que iguala os humanos, os não-humanos e as entidades inanimadas, embora disruptivo para a religião, apresenta um desafio significativo para a ética animal. Peter Singer critica esta abordagem de São Francisco de Assis, argumentando que não diferenciar os entes implica não levar em consideração as especificidades de cada um. Neste sentido, para Peter Singer, São Francisco de Assis não promove uma reflexão ética sobre os diferentes usos dos não-humanos: “Podemos pensar a seguir que, uma vez que temos de comer para sobreviver, e já que não conseguimos comer sem matar algo que amamos, não interessa o que matamos” (Singer, 2008, p.193).

consequências que ele gerou para a divisão artificial criada, ao longo dos anos, entre humanos e animais:

Intelectualmente, a revolução darwiniana era verdadeiramente revolucionária. Os seres humanos sabiam agora que não eram uma criação especial de Deus, concebida à imagem divina e distinta dos animais; pelo contrário, os seres humanos apercebiam-se de que eles próprios eram animais (Singer, 2008, p.200).

Estas fissuras abertas no excecionalismo humano são, portanto, feridas no narcisismo humano (Haraway, 2022, pp.16-17), mas não as únicas no ocidente. Outros pensadores trouxeram uma revolução ao modo de considerar o animal não-humano no ocidente. Jeremy Bentham, conhecido pela sua filosofia utilitarista, foi quem refletiu sobre os animais pela via da possibilidade de sofrimento. Para o filósofo, a pergunta certa a se fazer sobre os animais não-humanos para estabelecer se é correta ou não a sua instrumentalização é “not Can they reason? or Can they talk? but Can they suffer?” (Bentham, 2017, p.144). No entanto, o autor não é categoricamente contra o uso de animais na alimentação, por exemplo, contanto que não cause sofrimento:

Sir, —I never have seen, nor ever can see, any objection to the putting of dogs and other inferior animals to pain, in the way of medical experiment, when that experiment has a determinate object, beneficial to mankind, accompanied with a fair prospect of the accomplishment of it (Bentham, 1843, p.919).

Se Bentham pensa no sofrimento que infligimos aos animais não-humanos, outros autores focam as suas análises na existência ou não de um “mundo particular” para eles. Jakob von Uexküll é particularmente relevante para a nossa discussão, pois se centra precisamente na ideia de que os não-humanos possuem o que ele chama de *Die Umwelt*¹³, ou seja, um “mundo-próprio”. Segundo o autor, cada ser vivo percebe e interage com o mundo de uma maneira única, baseada nas suas capacidades e necessidades. Desta forma, ele rejeita a visão mecanicista de Descartes, e propõe que

¹³ *Umwelt* é um termo em alemão que normalmente é traduzido como “ambiente”, “meio ambiente” ou “natureza”, mas pode ser compreendido também como uma ideia de um mundo próprio, subjetivo, que todos os seres teriam e, através do qual experienciam a vida de diferentes formas.

os não-humanos são sujeitos com formas distintas de experienciar o mundo. A perspectiva humana, portanto, é uma entre muitas, e não necessariamente traz consigo qualquer noção de superioridade (Uexküll, 1982, pp.23-25). No capítulo três deste trabalho, exploraremos como os não-humanos do romance e do conto analisados manifestam este “mundo-próprio”, revelando as suas formas de interação específicas com o ambiente das narrativas, desafiando uma visão antropocêntrica do mundo e da Literatura.

Contemporâneo de Uexküll, e também interessado em explorar os diferentes modos possíveis de estar no mundo, Martin Heidegger é outro importante autor para pensarmos sobre a nossa relação com os animais não-humanos. Para o filósofo alemão, mesmo que os não-humanos sejam parecidos conosco em termos biológicos, o ser humano está separado, essencialmente, dos não-humanos por um “abismo”: “De entre todos los entes, presumiblemente el que mas difícil nos resulta de ser pensado es el ser vivo, porque, aunque hasta cierto punto es el mas afin a nosotros, por otro lado esta separado de nuestra esencia ex-sistente por un abismo” (Heidegger, 2000, p.6). Se esta visão não coloca necessariamente os humanos como superiores, ela reforça as barreiras entre humanos e não-humanos. No seu livro *The Fundamental Concepts Of Metaphysics World*, Heidegger adota a ideia de Uexküll para estabelecer “mundos próprios” que diferem entre humanos, não-humanos e seres inanimados. Assim, Heidegger diz que os animais são “pobres de mundo” (*weltarm*, em alemão), ou seja, possuem uma menor abertura para o mundo se comparado aos humanos, os objetos inanimados seriam “sem mundo” (*weltlos*, em alemão) e os humanos seriam “formadores de mundo” (*weltbildend*, em alemão) por terem o que ele chama de *Dasein*, ou seja, a abertura para a existência. O filósofo diz:

The animal is poor in world, it somehow possesses less. But less of what? Less in respect of what is accessible to it, of whatever as an animal it can deal with, of whatever it can be affected by as an animal, of whatever it can relate to as a living being [...] Less as against more, namely as against the richness of all those relationships that human *Dasein* has at its disposal. The bee, for example, has its hive, its cells, the blossoms it seeks out, and the other bees of the swarm [...] The worker bee is familiar with the blossoms it frequents, along with their colour and scent, but it does not know the

stamens of these blossoms as stamens, it knows nothing about the roots of the plant and it cannot know anything about the number of stamens or leaves, for example. As against this, the world of man is a rich one, greater in range, far more extensive in its penetrability, constantly extendable not only in its range (we can always bring more and more beings into consideration) but also in respect to the manner in which we can penetrate ever more deeply in this penetrability (Heidegger, 1995, p.193).

O pensamento de Heidegger influenciou muitos filósofos que exploraram o nosso relacionamento com os não-humanos. Jacques Derrida, autor já mencionado neste trabalho, apresenta uma crítica contundente às ideias heideggerianas. Derrida argumenta, no seu mais conhecido livro *O Animal que Logo Sou*, que Heidegger apenas viu o animal, mas não se deixou ser visto por ele¹⁴ e, por isto, não o levou seriamente em consideração no seu sistema filosófico, destituindo-o também de singularidade (Derrida, 2002, pp.32-33). Para Derrida, o problema heideggeriano já começa no facto de o filósofo não considerar as diferentes formas de vidas incluídas na formulação de que o animal é pobre de mundo, nem refletir acerca da homogeneização que existe ao utilizar a palavra “animal” para designar uma pluralidade de vidas (Derrida, 2002, p.76). Também é possível observar a sua desaprovação ao pressuposto heideggeriano de que o animal não-humano é privado de palavra e, por isto, é incapaz de responder (Derrida, 2002, p.61). Aliás, o autor critica a separação de humanos e não-humanos por uma barreira intransponível:

Cada vez que se diz "O Animal", cada vez que o filósofo, ou qualquer outro, diz no singular e sem mais "O Animal", pretendendo designar assim todo vivente que não seria o homem (o homem como "animal racional", o homem como animal político, como animal falante, *zoon logon ekhon*, o homem que diz "eu" e se toma pelo sujeito da frase que ele profere então a respeito do dito animal etc.), pois bem, cada vez, o sujeito desta frase, este "se", este "eu" diz uma bobagem. Ele confessa sem confessar, ele declara, como um mal se declara mediante um sintoma, ele conduz ao diagnóstico de um "eu digo uma bobagem". E esse "eu digo uma bobagem" deveria confirmar não apenas a

¹⁴ Toda a argumentação deste livro surge para Derrida a partir do olhar não-humano que lhe é dirigido. É de se esperar, portanto, que a capacidade de olhar/ser visto dos humanos e não-humanos sejam centrais para o autor.

animalidade que ele nega mas sua participação engajada, continuada, organizada em uma verdadeira guerra de espécies (Derrida, 2002, p.61).

Desta forma, Derrida é diretamente influenciado pelo trabalho de Heidegger. Se para Heidegger o não-humano é pobre de mundo e a ele falta linguagem (Derrida, 2002, p.62), para Derrida, não podemos sequer afirmar que existe “o animal” enquanto categoria fixa, única e irreduzível. Em contrapartida, o que existe é uma profusão de diferentes formas de vida, expressa pelo autor através da formulação do conceito de *animot* (Derrida, 2002, p.88), junção das palavras francesas “*animaux*” e “*mot*”, ou seja, “animal” e “palavra”, respetivamente. Este ser, ainda que não seja dotado da palavra, possui a capacidade de resposta, que, no caso da sua gata, vem através do olhar. O autor ainda tece críticas sobre a suposta superioridade do humano em detrimento do não-humano, evidenciando como a religião e a filosofia ocidental enraizaram esta afirmação errónea. Ademais, o ponto de vista ético de Derrida relativamente aos não-humanos é notório: o filósofo traz um panorama sobre os “terríveis e insuportáveis quadros uma pintura realista poderia fazer da violência industrial, mecânica, química, hormonal, genética, à qual o homem submete há dois séculos a vida animal” (Derrida, 2002, p.53), chamando atenção para a necessidade de compaixão e de responsabilidade em relação a estes *animot* (Derrida, 2002, p.53) já que estes, indubitavelmente, são capazes de sofrer (Derrida, 2002, p.56)¹⁵. Ele também denuncia a violência epistemológica presente na nossa linguagem, que tende a homogeneizar todos os seres que, por não serem humanos, acabam sendo “completamente outro, mais outro que qualquer outro” (Derrida, 2002, p.29). Por fim, ressaltamos que ainda recorreremos ao pensamento derridiano ao longo da análise textual, mostrando como a dialética entre ver e ser visto pelo animal não-humano produz efeitos perduráveis na vida de diferentes seres (humanos ou não) em *Quincas Borba* e “A patativa”.

Se Jacques Derrida nos desafia a repensar a relação entre humanos e não-humanos a partir da desconstrução ética da linguagem e da reflexão sobre a alteridade

¹⁵ Donna Haraway argumenta que Derrida falhou com a gata ao focar-se apenas na capacidade de sofrimento e não explorar suficientemente o que o não-humano poderia estar pensando, sentindo, etc. (Haraway, 2022, p. 30). A falha de Derrida, segundo Haraway, estaria no facto de ele não ter convocado autores relevantes da etologia para compreender o comportamento animal, e não ter levantado outros questionamentos sobre os não-humanos para além do sofrimento (Haraway, 2022, p.32).

presente nos nossos encontros com estes não-humanos, Deleuze e Guattari ampliam esta crítica através do conceito de devir e, posteriormente, com o devir-animal. Com estes conceitos, os filósofos exploram a possibilidade de uma transformação ontológica fluida, onde o humano e o não-humano estabeleceriam uma aliança que, ao não considerar superiores e inferiores, desafia a visão antropocêntrica. É importante dizer que não se trata de uma imitação do animal ou uma mera filiação, mas antes o devir é:

O devir é sempre de uma ordem outra que a da filiação. Ele é da ordem da aliança. Se a evolução comporta verdadeiros devires, é no vasto domínio das simbioses que coloca em jogo seres de escalas e reinos inteiramente diferentes, sem qualquer filiação possível (Deleuze/Guattari, 2021, p.291).

Para o devir-animal de Deleuze e Guattari, não é tão relevante a esfera individualizada que Derrida aborda sobre o olhar animal, mas antes o pensar em grupos, de forma simbólica, sem considerar tanto os animais em si, mas privilegiando as suas representações e significados. Para desenvolver o conceito, os filósofos trazem a ideia de matilhas (Deleuze/Guattari, 2021, p.296), que o fazem recusar o animal na esfera doméstica¹⁶:

[...] os animais individuados, familiares familiares, sentimentais, os animais edipianos, de historinha, “meu” gato, “meu” cachorro; estes nos convidam a regredir, arrastam-nos para uma contemplação narcísica, e a psicanálise só compreende esses animais para melhor descobrir, por trás deles, a imagem de um papai, de uma mamãe, de um irmãozinho [...] (Deleuze/Guattari, 2021, p.294).

No entanto, as relações entre espécies não são estudadas somente na filosofia. Nos anos 60, houve uma profusão de estudos na etologia e primatologia, que trouxeram consigo discussões éticas importantíssimas para entendermos as nossas relações com estes animais. Jane Goodall, uma das principais autoras destes domínios, estuda o comportamento dos chimpanzés e, com eles, descobre diversas capacidades que antes

¹⁶ Donna Haraway faz uma crítica contundente a esta forma de ver os animais na esfera doméstica. Para ela, o escárnio em relação aos animais sentimentais e individualizados reflete uma teoria que pouco considera os diferentes animais não-humanos de verdade (Haraway, 2022, p.43).

muitos julgavam ser do domínio exclusivamente humano. Num artigo, a autora é reveladora do pensamento do seu círculo profissional da época:

When I began my study of wild chimpanzees in 1960 at Gombe Stream Research Center it was not permissible, at least not in ethological circles, to talk about an animal's mind. Only humans had minds. Nor was it quite proper to talk about animal personality (Goodall, 1998, p.1).

Neste sentido, os estudos de Goodall mostraram que os seus colegas de trabalho estavam equivocados relativamente ao que se espera de um não-humano. A autora evidenciou diversos comportamentos em chimpanzés como, por exemplo, a interação complexa que têm com outros membros do grupo, os laços afetivos formados (que podem persistir por décadas) e emoções como tristeza e felicidade (Goodall, 1998, p.2). Goodall também ficou notoriamente conhecida por estabelecer laços afetivos com os não-humanos da sua pesquisa, o mais conhecido deles foi mostrado num vídeo de despedida da pesquisadora. Nele, Goodall liberta uma fêmea de chimpanzé chamada Wounda. A ocasião é retratada por Frans de Waal, outro etologista e primatologista relevante que interpreta o momento:

De início, Wounda se afastou, mas depois voltou apressadamente para abraçar as pessoas que cuidaram dela. Voltou especificamente até Jane Goodall para um longo abraço mútuo antes de partir. Isso foi notável, porque Wounda primeiro pegou um caminho, depois pareceu se corrigir e voltar, como se percebesse que não seria muito legal simplesmente se afastar daqueles que a salvaram e cuidaram de restaurar sua saúde (de Waal, 2019, p.181).

Jane Goodall, é importante frisar, é somente um exemplo de autora pioneira circunscrita às áreas da etologia e da primatologia. No entanto, atualmente, são vários os autores que buscam compreender o comportamento e chegam a diferentes conclusões que consideram expressões e modos de ver o mundo que desafiam uma visão reducionista do não-humano. Vinciane Despret, em seu célebre livro *O Que Diriam os Animais?* elenca diversos etologistas e estudos da etologia que reforçam a ideia de

que os animais não-humanos são capazes de emoções e atitudes complexas. Como diz Latour, no prefácio da obra citada:

As fabliaux de Despret não são nada menos do que um livro sobre métodos científicos que pode ser lido tanto por jovens cientistas que estejam começando na área da etologia como por todos aqueles que nunca sabem ao certo como devem receber as notícias que a ciência traz de “seus” animais (2021, p.12).

Vinciane demonstra, a partir de evidências científicas, que os animais não-humanos podem mentir, ter interesses variados, passar pelo luto, entre outras capacidades. Não é à-toa que recorreremos a esta obra durante a análise textual no capítulo três, já que, como veremos, os animais de Machado de Assis e Gastão Cruls desafiam a nossa percepção do não-humano e trazem um cão e um pássaro com diferentes níveis de autonomia e capacidades.

Mas, se a ciência pode nos mostrar que os não-humanos são dotados de complexas capacidades intelectuais e emocionais, o que fazemos com esta informação? A partir da contemplação desta pergunta é que a etologia pode estabelecer uma conexão com a ética animal. Para evidenciar este alinhamento, citamos *Animal Machines*, publicado originalmente em 1964, de autoria de Ruth Harrison, que examina o estado que os animais de criação intensiva se encontram. Depois da sua publicação, o seu livro foi utilizado para a formulação do relatório de Brambell, que instituiu novas normas para o manuseio dos animais não-humanos no contexto de criação intensiva (Kirchhelle, 2021, p.93).

Já em 1975, dois importantes autores ganharam notoriedade. Um deles é Richard Ryder, responsável pela criação do termo “especismo”, conceito importante para a ética animal. Ao defender que a ciência não deveria recorrer a animais não-humanos em experimentos, ele diz:

The only arguments in favour of painful experiments on animals are: 1) that the advancement of knowledge justifies all evils – well does it? 2) that possible benefits for our own species justify mistreatment of other species – this may be a fairly strong argument when it applies to experiments where the chances of suffering are minimal

and the probability of aiding applied medicine is great, but even so it is still just 'speciesism', and as such it is a selfish emotional argument rather than a reasoned one (Ryder, 2010, p.2).

Além disto, no seu livro *Victims of Science*, o autor também usa o termo especismo para se referir à nossa forma de discriminar os animais não-humanos (Ryder, 1975, p.16). O termo foi aproveitado por Peter Singer, que, no seu livro *Libertação Animal*, retoma a filosofia utilitarista de Bentham para a defesa de uma concepção dos animais não-humanos enquanto seres sencientes que não devem ser utilizados pelos humanos devido ao sofrimento que lhes é infligido: “[...] se um ser sofre, não pode haver justificação moral para recusar ter em conta esse sofrimento. Independente da natureza do ser, o princípio de igualdade exige que ao seu sofrimento seja dada tanta consideração como ao sofrimento semelhante [...]” (Singer, 2008, p.8).

Se ambos os filósofos anteriores se concentram na noção de sofrimento dos animais não-humanos para condenar o seu uso em diferentes áreas (como experimentos ou alimentação), Tom Regan desenvolve o seu pensamento sem fazer desta questão a principal. Regan questiona: se fosse possível provar que os não-humanos não sofrem dor, poderíamos então utilizá-los ao nosso bel-prazer? Para ele, a resposta é não, e o motivo reside no fato dos não-humanos serem o que ele chama sujeitos-de-uma-vida, possuindo valor por si só, e não somente pelas capacidades que compartilham com os humanos¹⁷:

Os animais, é verdade, carecem de muitas das habilidades que os humanos possuem. Eles não podem ler, fazer grandes contas, construir uma estante de livros ou fazer uma pasta de beringela. Acontece que muitos seres humanos também não o podem, e nem por isso nós podemos (nem devemos) dizer que eles (esses seres humanos) possuem menos valor inerente, um direito menor de ser tratado com respeito do que os outros. São as similaridades entre esses seres humanos – aqueles que mais claramente, na

¹⁷ Dizer que os não-humanos não devem ser utilizados por nós só porque sofrem, e dizer que sofrem porque possuem reações comportamentais ou atividades cerebrais parecidas com a dos humanos é colocar o humano como centro da análise, o que não deixa de ser um posicionamento antropocêntrico. No entanto, é preciso dizer, o posicionamento de Regan tem sua via antropocêntrica na medida em que também estabelece determinadas características que devem existir para que seja possível considerar um não-humano como sujeito-de-uma-vida.

maior parte das vezes sem controvérsia, possuem esse valor (as pessoas que leem esse artigo, por exemplo) – e não as suas diferenças, o que mais importa. E é realmente crucial, a similaridade básica é simplesmente esta: cada um de nós é um sujeito da experiência da vida, uma criatura consciente com um bem-estar individual que tem importância para nós, qualquer que seja a nossa utilidade para os outros. Nós queremos e preferimos coisas, acreditamos e sentimos coisas, lembramos e esperamos coisas. E todas essas dimensões de nossa vida, incluindo nosso prazer e dor, nossa diversão e sofrimento, nossa satisfação e frustração, a continuação de nossa existência ou nossa inesperada morte – tudo faz diferença para a qualidade de vida que vivemos, como experiência, para nós enquanto indivíduos. E o mesmo é verdade para esses animais com os quais nos preocupamos (aqueles que são comidos ou que caem em armadilhas, por exemplo), eles também devem ser vistos como sujeitos da experiência da vida, com valor inerente por si próprio (Regan, 2013, p.33).

Ainda no campo da filosofia, e para entendermos o lugar do animal não-humano na nossa cultura, é essencial citarmos outra proeminente autora. Donna Haraway, autora de *Quando as Espécies se Encontram*, que já foi mencionada ao longo deste capítulo para situar críticas às diferentes visões antropocêntricas desenredadas, é a pensadora por trás dos conceitos de “espécies emaranhadas” e “espécies companheiras”. Ancorada no conceito de simbiogenese de Lynn Margulis¹⁸, Donna Haraway defende que os humanos e não-humanos compartilham uma história, e até um mesmo corpo, em que o simples fato de existir, para citar um conceito de Deleuze e Guattari, é sempre um devir, mas, mais especificamente, um “devir-com” outras espécies:

Adoro o fato de que genomas humanos sejam encontrados em apenas cerca de 10% de todas as células que ocupam o espaço mundano que chamo de meu corpo; os outros 90% das células são preenchidos pelos genomas de bactérias, fungos, protistas e que tais, alguns dos quais tocam uma sinfonia necessária para que eu esteja viva e outros que estão de carona e não causam a mim, a nós, nenhum dano [...] Ser um é sempre devir com muitos (Haraway, 2022, p.5).

¹⁸ Lynn Margulis foi a bióloga que introduziu a simbiose como mecanismo de evolução em diferentes espécies em contraposição ao modelo evolutivo tradicional, predominantemente baseado na competição.

Neste sentido, o que Haraway faz é desantropocentrar as nossas relações, esbatendo as fronteiras entre humanos e não-humanos, enquanto explicita sempre a importância das relações entre eles, sem retirar o protagonismo e autonomia dos não-humanos. Para Haraway, os não-humanos fazem a história junto com os humanos e transformam-se mutuamente, numa relação recíproca que não tende para uma superioridade humana. Ainda, na sua filosofia, não há meros “animais de companhia”¹⁹, mas “animais companheiros”, conceito que evidencia o caráter de coprodução entre espécies e enfatiza as nossas relações (Haraway, 2022, p.25). Ao longo deste capítulo, veremos uma história cocriada entre cães, aves e humanos no Brasil e, no capítulo três, através do romance e do conto, como cão, pássaro e humano são espécies companheiras, que criam laços. As suas histórias nestas narrativas, ainda, são dependentes uma das outras: não há Quincas Borba filósofo sem cão e vice-versa, assim como não há uma patativa sem João, nem João sem patativa.

Se os anos 80 e 90 são efervescentes na discussão dos sentimentos e percepções dos animais não-humanos, nas áreas das ciências experimentais, um marcante documento a este respeito é o *Cambridge Declaration on Consciousness*, de 2012. Nele, vários cientistas reúnem-se para declarar que os humanos não são os únicos capazes de experienciar processos cognitivos que levam à consciência. Neste sentido, há uma descentralização das capacidades que antes eram consideradas maioritariamente como essencialmente humanas²⁰:

Convergent evidence indicates that non-human animals have the neuroanatomical, neurochemical, and neurophysiological substrates of conscious states along with the capacity to exhibit intentional behaviors. Consequently, the weight of evidence indicates that humans are not unique in possessing the neurological substrates that generate consciousness. Non-human animals, including all mammals and birds, and many other

¹⁹ A designação de “animais de companhia” apresenta problemas na medida em que se refere aos não-humanos de forma utilitária e passiva em relação aos humanos.

²⁰ Apesar deste documento ser fundamental, ele também revela nosso antropocentrismo, ao considerar os animais não-humanos apenas quando apresentam algum tipo de correspondência com o humano (como os substratos neurológicos que indicam a consciência ou mesmo a própria consciência), e não enxergam os não-humanos por suas diferentes capacidades.

creatures, including octopuses, also possess these neurological substrates (Low, 2012, p.2).

Após este panorama²¹, que revela como diferentes épocas, ideias e áreas de conhecimento têm contribuído para a construção e/ou desconstrução do lugar dos animais não-humanos na sociedade, é essencial dirigir o olhar para a literatura, um campo que desempenha um papel crucial nos Estudos Animais ao propor novos modos de relação entre humanos e não-humanos.

Enquanto as reflexões filosóficas e descobertas científicas recentes desafiam a visão tradicional de superioridade humana, a literatura oferece um campo único — e repleto de liberdade — onde estas questões são exploradas de maneiras simbólicas, emocionais e éticas, por exemplo. Assim, por meio das narrativas e da linguagem, os Estudos Literários interligam-se com os Estudos Animais para expandir e aprofundar os conceitos desenvolvidos por diferentes áreas do saber, criando representações que buscam capturar a complexidade dos comportamentos animais e das relações interespécies. Em suma, falar dos não-humanos através da literatura fornece perspectivas criativas e críticas que não apenas questionam as hierarquias, mas também desafiam as fronteiras que, infelizmente, ainda mantêm os não-humanos como seres apartados e inferiores, propondo novas formas de olhar para os mundos mais-que-humanos.

Para citar exemplos de trabalhos simultaneamente nos Estudos Animais e dos Estudos Literários, trazemos Cary Wolfe e seu *Animal Rites*, publicado originalmente em 2003. Nele, Wolfe trabalha os não-humanos no cinema e na literatura, sob um ponto de vista ético, desvelando como as nossas representações podem ser carregadas de especismo. Neste sentido, o autor revela que a maioria dos estudos culturais ignora qualquer subjetividade que não seja humana, e sequer problematiza as relações de poder e hierarquias impostas entre humanos e não-humanos:

I want to begin by suggesting that much of what we call cultural studies situates itself squarely, if only implicitly, on what looks to me more and more like a fundamental

²¹ É necessário dizer que o panorama traçado não esgota o tema, apenas centraliza as principais correntes teóricas ocidentais.

repression that underlies most ethical and political discourse: repressing the question of nonhuman subjectivity, taking it for granted that the subject is always already human. This means, to put a finer point on it, that debates in the humanities and social sciences between well-intentioned critics of racism, (hetero)sexism, classism, and all other -isms that are the stock-in-trade of cultural studies almost always remain locked within an unexamined framework of speciesism. This framework, like its cognates, involves systematic discrimination against an other based solely on a generic characteristic—in this case, species (Wolfe, 2003, p.1).

Ora, se Wolfe traz o questionamento deste ponto de vista, faz isto utilizando todos os teóricos que vieram antes dele, muitos já citados anteriormente (como Derrida e Haraway). O autor, que faz uma crítica forte ao antropocentrismo, tece uma longa crítica a alguns autores medulares dos direitos dos animais (nomeadamente Peter Singer e Tom Regan) ao dizer que os seus pressupostos dependem de uma visão que é, essencialmente, humanista, visto que se centra na diferenciação entre humanos e não-humanos e nas capacidades humanas encontradas nestes:

[...] one of the central ironies of animal rights philosophy is that its philosophical frame remains essentially humanist in its most important philosophers (utilitarianism in Peter Singer, neo-Kantianism in Tom Regan), thus effacing the very difference of the animal other that it sought to respect (Wolfe, 2003, p.8).

Neste sentido, em resumo, para o autor, o que devemos fazer é adotar uma atitude mais aberta ao que Tom Regan chama “sujeito-de-uma-vida”, reconhecendo as suas especificidades e potencialidades. No âmbito desta análise, interessa-nos particularmente o conceito de sujeitos-de-uma-vida. Com este descerramento, é possível abarcar potencialidades não-humanas que se fazem presentes na literatura, sem os restringir às capacidades e subjetividades humanas. Como veremos, é precisamente este afrouxamento das fronteiras humano e não-humano que Machado de Assis e Gastão Cruls realizam nas obras que iremos analisar.

Aliás, falando em afrouxamento das fronteiras humano e não-humano, como vimos ao longo deste trabalho, muitos autores e autoras procuraram demarcar ou afrouxar estes limites. A divisão, no entanto, não ficou somente neste aspeto mais-que-

humano. Bruno Latour, em *Jamais Fomos Modernos*, mostra como o conhecimento científico ocidentalizado criou diversas separações como, por exemplo, a separação entre “natural” e “cultural”, ou ainda “sujeito” e “objeto” ou até mesmo “humano” e “natureza”, expondo como estas “Grandes Divisões” são falaciosas:

A Grande Divisão interior explica, portanto, a Grande Divisão exterior: apenas nós diferenciamos de forma absoluta entre a natureza e a cultura, entre a ciência e a sociedade [...] A partição interior dos não-humanos define uma segunda partição, desta vez externa, através da qual os modernos são separados dos pré-modernos. Nas culturas Deles, a natureza e a sociedade, os signos e as coisas são quase coextensivos. Em Nossa cultura, ninguém mais deve poder misturar as preocupações sociais e o acesso às coisas em si (Latour, 1994, p.99).

Para fugir destas grandes divisões — a que podemos incluir não somente a divisão que debatemos ao longo deste capítulo entre “humanos” e “não-humanos”, mas também a de “humano” e “natureza” — o autor cria o conceito de “híbridos”, que a sociedade que se diz moderna tenta em vão esconder (Latour, 1994, p.9). Desta forma, estes híbridos atuam em rede, ou seja, não há estabelecimento de hierarquias, mostrando como o pensamento de Latour e da sua teoria ator-rede é revolucionária para repensarmos não só a ciência, mas também as divisões entre humanos e não-humanos que fazemos em vão. Como veremos na análise textual, os protagonistas humanos de *Quincas Borba* e “A patativa” por vezes estabelecem grandes divisões entre si e os não-humanos. Contudo, também observaremos que estas grandes divisões não se sustentam completamente, pois as narrativas não tratam os não-humanos enquanto produtos e nem mesmo como subalternos.

Ainda, como bem explica Latour, as divisões não são a única forma de se construir e interpretar o conhecimento e o mundo. Para Ailton Krenak, por exemplo, nos livros *Ideias para Acabar com o Fim do Mundo* e *A Vida Não é Útil*, a natureza, ao contrário do que se tornou para muitas pessoas, não é um recurso, um objeto a serviço humano, mais ainda, ela não é apartada do mundo humano. Este tipo de visão, portanto, não promove as Grandes Divisões citadas por Latour. Para ilustrar como a natureza é

imbricada com o humano, citamos a relação do povo Krenak com o rio, e a preocupação do autor com os danos pungentes de considerarmos este rio como mero produto:

O rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e reproduzir as nossas formas de organização (com toda essa pressão externa) [...] O Watu, esse rio que sustentou a nossa vida às margens do rio Doce, entre Minas Gerais e o Espírito Santo, numa extensão de seiscentos quilômetros, está todo coberto por um material tóxico que desceu de uma barragem de contenção de resíduos, o que nos deixou órfãos e acompanhando o rio em coma. Faz um ano e meio que esse crime — que não pode ser chamado de acidente — atingiu as nossas vidas de maneira radical, nos colocando na real condição de um mundo que acabou (Krenak, 2019, pp.22-23).

Aliás, Krenak ressalta que, no seu ponto de vista, tudo é natureza, e não há separação possível entre ela e a humanidade (Krenak, 2020, p.46) e, o que fazemos hoje no capitalismo, é precisamente silenciar a pluralidade de vidas, sejam humanas ou não (Krenak, 2019, p.12). Portanto, faz-se necessário ouvir as diferentes vozes que ecoam no mundo, e Krenak ressalta: “Ou você ouve a voz de todos os outros seres que habitam o planeta junto com você, ou faz guerra contra a vida na Terra” (Krenak, 2020, p.39).

É patente a diferença desta postura relativamente aos muitos pensamentos que trouxemos anteriormente, especialmente aqueles que consideram o humano como uma forma superior, afastando-o de toda a natureza. Veremos, no romance de Machado de Assis e no conto de Cruls, por exemplo, dois homens que simultaneamente afastam e destituem os animais não-humanos (cão e pássaro, respetivamente) de um lugar no coletivo. Contraditoriamente, no entanto, como observaremos no capítulo três deste trabalho, os protagonistas humanos do romance e do conto também se mesclaram indefinidamente com estes mesmos animais não-humanos, num processo diametralmente oposto ao ponto que Krenak explicita, já que partem da exclusão da subjetividade animal para, só assim, fagocitarem, em pleno sofrimento, os não-humanos.

Em suma, é urgente falarmos sobre os humanos de forma imbricada com os mundos mais-que-humanos. A urgência se faz porque, mesmo que tenhamos, ao longo deste capítulo, tentado fornecer pontos de vista que se distanciam do pensamento antropocêntrico e especista, foi esta lógica de ver o humano separado do mundo “natural” e não-humano, com a tônica na relevância do raciocínio daqueles que se propagou no ocidente, que nos levou a conceber equivocadamente os humanos como naturalmente superiores. Esta suposta superioridade, ainda, é o que está por trás de diversas das nossas atitudes como a utilização de animais não-humanos na alimentação, no vestuário, entre outras práticas.

1.1. Contextualizando os afetos interespécies em *Quincas Borba* e “A Patativa”: as especificidades dos vínculos entre humanos, aves e cães em solo brasileiro

Baleia queria dormir. Acordaria feliz, num mundo cheio de preás. E lamperia as mãos de Fabiano, um Fabiano enorme. As crianças se espojariam com ela, rolariam com ela num pátio enorme, num chiqueiro enorme. O mundo ficaria todo cheio de preás, gordos, enormes.

Vidas Secas – Graciliano Ramos

Não obstante, é preciso pensar, antes de começarmos a análise dos textos de Machado de Assis e Gastão Cruls: há, no Brasil, alguma especificidade nesta construção dos relacionamentos entre humanos e não-humanos? Como perceber as relações entre humanos e não-humanos no Brasil poderia nos ajudar a compreender as perspectivas e os relacionamentos dos protagonistas das narrativas? Com base nestas questões norteadoras, procuramos, nos próximos parágrafos, levantar as especificidades do contexto brasileiro nas relações entre animais humanos e não-humanos, com foco, especialmente, na figura das aves e dos cães. Fazemos isto porque, como já vimos na introdução, estes animais figuram como os protagonistas não-humanos de *Quincas Borba* e “A patativa”. Não queremos, no entanto, esgotar a pesquisa, ou fornecer uma

historiografia extensa, mas somente apresentar alguns dos pressupostos pelos quais os cães e os pássaros se tornaram os nossos companheiros no Brasil²².

Segundo o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (2024), o Brasil é considerado o país com maior biodiversidade do mundo, abrigando entre 15% e 20% de toda a biodiversidade mundial. A expressão da flora e da fauna é observada já no primeiro documento escrito no território que, séculos mais tarde, seria chamado Brasil. A Carta de Achamento, redigida por Pero Vaz de Caminha, é o primeiro registo documental do país feito pelos colonizadores²³. Nela, já há a exposição de um deslumbramento relativamente à biodiversidade. Para o autor, as aves chamam a atenção:

Enquanto andávamos nessa mata a cortar lenha, atravessavam alguns papagaios por essas árvores, deles verdes e outros pardos, grandes e pequenos, de maneira que me parece que haverá muitos nesta terra. Porém eu não veria mais que até nove ou dez. Outras aves então não vimos, somente algumas pombas seixas, e pareceram-me bastante maiores que as de Portugal. Alguns diziam que viram rolas; eu não as vi. Mas, segundo os arvoredos são mui muitos e grandes, e de infindas maneiras, não duvido que por esse sertão haja muitas aves! (Caminha, 1963, pp.55-56).

Dentre as espécies de aves, os papagaios foram levados para Portugal, e viraram símbolo do Brasil já no século XVI. Logo se tornaram os primeiros animais a serem comercializados em solo europeu (Camphora, 2017, p.40). Se Caminha escreve o primeiro texto que retrata os animais não-humanos no território que chamaríamos Brasil, é porque os conhecimentos, histórias e observações indígenas tinham se

²² Apesar do nosso intento, reforçamos que, devido à escassa bibliografia e ao escopo deste trabalho, não temos como detalhar mais aprofundadamente as diferentes cosmovisões de grupos que formaram o Brasil. Como explicita Camphora: “O predomínio da visão de mundo ocidental nos registros do período focalizado deixa lacunas evidentes nesta investigação, que não contempla as visões de mundo dos povos indígenas e africanos, formadores de cultura e pilares da sociedade brasileira” (Camphora, 2017, p.28). No entanto, teremos o cuidado de, sempre que possível, destacar as contribuições indígenas e africanas no processo de construção da nossa história, e aproveitamos para reforçar a ideia de que esta ausência de registros não implica inexistência de conhecimento e epistemologias nestes povos, mas é antes fruto de um silenciamento e apagamento sistemático promovidos por uma lógica colonial.

²³ Sublinhamos que a carta de achamento é um texto informativo e que “enquanto informação, não pertencem à categoria do literário, mas à pura crônica histórica” (Bosi, 2017, p.13), mas é revisitada em vários momentos da história do Brasil e de sua literatura, especialmente como tentativa de oposição ao processo de europeização (Bosi, 2017, p.13).

estabelecido através da tradição oral, em que muitas das narrativas acabaram por se perder por conta da violência e do silenciamento promovidos pelo processo de colonização. Lembremo-nos: antes dos colonizadores chegarem, existiam, aproximadamente, cinco milhões de indígenas no local (Ribeiro, 1995, p.141) pertencentes a grupos diferentes, com histórias e constituições diversas, que sofreram genocídio e etnocídio por conta da exploração das terras (Ribeiro, 1995, p.144) e, não podemos esquecer que:

Frente à invasão europeia, os índios defenderam até o limite possível seu modo de ser e de viver. Sobretudo depois de perderem as ilusões dos primeiros contatos pacíficos, quando perceberam que a submissão ao invasor representava sua desumanização como bestas de carga (Ribeiro, 1995, p.49).

No entanto, mesmo que parte do conhecimento destes povos tenha sido sistematicamente silenciado, ainda é possível dizer que alguns grupos indígenas remanescentes têm uma relação fundamental com as aves, aquelas mesmas que produziram encanto já na carta de achamento. Por exemplo, alguns povos consideram o beija-flor — animal que existe somente nas Américas — como “emissário da alma e mensageiro entre os mundos dos vivos e dos mortos, pela velocidade com que aparece e desaparece” (Camphora, 2017, p.82). Fruto do relacionamento entre humanos e aves, por exemplo, são os mantos sagrados²⁴, produzidos por indígenas a partir de penas de guará. Estes têm funções indispensáveis, por serem utilizados em ocasiões importantes como ritos funerários e tidos como signos de poder e prestígio (Buono, 2018, pp.14-15). Aliás, estes mantos logo foram enviados para a Europa, tendo sido utilizados para outros tipos de rituais, neste caso em encenações e dramatizações:

Os mantos tupis tiveram uma série de funções quando foram reempregados em performances para as cortes europeias, mesmo em lugares sem envolvimento direto com a colonização do Novo Mundo. Ao mesmo tempo em que passaram a fazer parte

²⁴ Um manto de pena de guará, que estava na Dinamarca, foi devolvido em 2024. O manto, que ficou cerca de 300 anos no Museu Nacional em Copenhague, chegou em julho de 2024 no Rio de Janeiro (Gama, 2024).

de coleções da Primeira Época Moderna, os mantos de penas tupis foram usados de modo cerimonial e ritual em contextos europeus, durante os quais novos sentidos foram construídos para eles. Um exemplo marcante desse fenômeno é a procissão da “Rainha da América”, de 1599, ocorrida no ducado de Württemberg, um dos mais importantes estados germânicos protestantes (Buono, 2018, p.20).

Gastão Cruls também escreveu sobre diferentes aves, incluindo o guará. No romance *A Amazônia Misteriosa*, publicado originalmente em 1925, acompanhamos a descrição da fauna e da flora da Amazônia por meio de um diário de um personagem chamado “Seu Doutor”. As aves (e também os cães, mas voltar-lhes-emos mais tarde) aparecem amplamente na trama e parecem traduzir uma espécie de fascínio que o local exerce²⁵. Nesta passagem, o personagem nos apresenta várias aves, inclusive os guarás:

Aqui, percorrendo um tracto de floresta virgem, cujas arvores rebentavam em flôres e onde o ar era pesado de exalações acres e perfumes capitosos; ali, cortando pela sombra verde dos furos e igarapés, em que a luz penetrava a medo, tamizada pelo crivo da folhagem; acolá, subindo um rio correntoso e de aguas cantantes entre pedras, até romper, por fim, em catadupas de prata; agora, pousando junto de um mirityzal, abrigo preferido de araras e papagaios e onde ia o frolido de milhares de asas; mais tarde, almoçando debaixo das quarubas de copas arroxeadas; depois, dormindo em campo aberto, sob a palpitação luminosa das estrellas; e ainda as madrugadas de nevoa azul, as manhãs vestidas de sol e os poentes de ouro: e purpura, á hora em que cantam os carões e magioarys e a paisagem volta a mirar-se na agua morta das lagõas; e, tambem, o vôo rutilo dos guarás, os bandos de gansos roseos e garças brancas e a imigração das borboletas amarellas que, ás chusmas, numa espessa e infindavel nuvem viajeira, cruzavam o rio, em demanda dos araparys cheirosos; — por todos os lados era o deslumbramento dos sentidos, nesta dilatada primavera que são os mezes de estiagem na Amazonia (Cruls, 1925, p.81).

²⁵ O fascínio e a forma como Cruls representa a Amazônia e o mundo humano e mais-que-humano ali presentes, tanto no romance quanto em seu diário de viagem, expressam a forma como, na sua época, este lugar era associado ao “exótico” e ao desconhecido:

As lendas, assim como a visão de ‘floresta enigmática’, configuram com importantes significados no romance de Gastão Cruls. Destaca-se que essas representações, as quais enfatizavam a predominância de uma perspectiva misteriosa sobre a Amazônia, tornaram-se uma característica atraente para a composição da literatura especulativa, especialmente na literatura fantástica e ficção científica (Cordeiro / Andrade, 2023, p.180).

Além destas diferentes aves, a patativa também aparece explicitamente. Numa passagem que poderia até ter sido extraída do conto “A patativa”, um personagem exalta o canto deste pássaro, tal como fazem os personagens do conto, que analisaremos aprofundadamente no próximo capítulo:

— Esse passaro pode ser muito bonito, mas eu não trocava elle por uma das nossas patativas ou mesmo por um bicudo maquiné. Eu só queria que o doutor ouvisse uma patativa que tenho lá em casa. Eta bichinho desadorado p'ra cantar! Quando elle está de veneta, dá quatro e cinco assobios de uma só vez e sem tomar folego. Tambem é das legitimas de Jacuhype. Seu doutor entende como é? Não ha patativa tão bôa como as de Jacuhype (Cruls, 1925, p. 181).

Anos depois, em 1930, Cruls publica o *A Amazônia que Eu Vi*, fruto de uma expedição feita pelo autor. Neste livro, que é um diário de campo da viagem do autor, confirmamos o fascínio de Cruls pelas diferentes aves da região: “Já ao escurecer, passam bandos de papagaios e curicas sobre as nossas cabeças. Recolhem-se, certamente, aos ninhos depois de um dia bem aproveitado na visita às fructeiras predilectas” (Cruls, 1938a, p.37). No final do livro, Cruls ainda escreve um “elucidário”, com o nome dos animais não-humanos e das plantas regionais e até explicações de expressões.

Voltando ao processo de colonização no Brasil, é importante dizer que os diferentes povos africanos também trouxeram a sua contribuição para a construção dos costumes relativamente às aves no Brasil. Durante o período da colonização, várias pessoas de diferentes povos com uma variedade cultural e linguística foram sequestradas e levadas à força da costa ocidental da África para o Brasil (Ribeiro, 1995, p.113). Não foi passiva a sua reação à tirania da escravidão; contrariamente, lutaram fortemente contra um sistema colonial que, por muitos anos, as violentou: “As lutas mais longas e mais cruentas que se travaram no Brasil foram a resistência indígena secular e a luta dos negros contra a escravidão, que duraram os séculos do escravismo. Tendo início quando começou o tráfico, só se encerrou com a abolição” (Ribeiro, 1995, p. 220).

Os povos africanos e os seus descendentes mantinham, no Brasil, uma relação complexa com os animais não-humanos. Por um lado, utilizavam-nos para tentar modificar as suas condições de vida. Alguns até conseguiram comprar a sua liberdade com o dinheiro advindo do trabalho com os não-humanos. Mais especificamente sobre as aves, algumas eram vendidas em diferentes mercados brasileiros, possibilitando uma liberdade financeira (Pasierowska, 2021, pp.161-162). Por outro lado, o contacto com os animais não-humanos oferecia aos humanos riscos de ferimentos graves (Pasierowska, 2021, pp.161-162). Além disto, as aves também eram conectadas às práticas religiosas, reforçando a relação entre o mundo físico e o espiritual: “When enslaved Africans incorporated birds, for instance, they strengthened the relationships between the physical and spiritual in a non-Christian worldview” (Pasierowska, 2021, p.222). Por fim, as aves adquiriram significados simbólicos, destacando uma ligação metafórica: o pica-pau, por exemplo, parecia representar um membro da comunidade, elucidada pela prática do Jongo: “It is possible here that the woodpecker or *pica-pau* represented an enslaved person with two lives: one life that was under the slaveholder’s scrutiny, and another that afforded the enslaved African an existence outside of White Society” (Pasierowska, 2021, p.228).

Contudo, ao longo da história de formação do país, depois do período da colonização, outras nações relacionaram diretamente as aves ao Brasil. No século XIX, os estadunidenses reforçaram a ligação do Brasil com os papagaios ao criar a imagem do Zé Carioca: “O personagem foi inspirado nas intermináveis anedotas de papagaio ouvidas pela equipe de Disney durante a estadia no Rio de Janeiro, nasceu numa sala do hotel Copacabana Palace” (Schwarcs/Starling, 2015, p.643). O personagem fez e faz sucesso ao redor do mundo, e tratou de projetar uma imagem não só do carioca, mas do brasileiro, “Afinal, ele era capaz de combinar elementos culturais diversos, estetizar a figura do malandro, esvaziá-la de seu sentido transgressor e extrair dessa mistura uma síntese de quem seríamos nós” (Schwarcs/Starling, 2015, p.644).

Além disto, a variedade de pássaros no Brasil no século XX acabou por gerar um problema no que diz respeito à comercialização de penas:

Havia um vultuoso comércio de penas. Considerando os dados das exportações legais, o Brasil vendeu, entre 1901 e 1905, cerca de 600 quilos de penas para a Alemanha,

Inglaterra, França e Estados Unidos. Entre 1910 e 1914, a exportação legal somou vinte mil quilos (Duarte, 2006, p.7).

Com o desenvolvimento da ornitologia, os pássaros alçaram outro patamar no imaginário brasileiro, que começa a atribuir características humanas às diferentes espécies. No início do século XX, os pássaros já são vistos como animais virtuosos, símbolo da felicidade conjugal, cooperação social e luta pela sobrevivência ao longo dos tempos (Duarte, 2006, p.23). Inclusive, a conexão entre brasileiros e pássaros se fortifica tanto que, em 1934, um decreto promulga a obrigatoriedade de gaiolas adequadas e da oferta de água e comida (Duarte, 2006, p.24). Como veremos na análise textual, João Patativa acaba por transgredir alguma destas normas ao deixar a patativa sem água e comida. No entanto, a sua ação não pode ser considerada um crime (nos termos da época, seria uma contravenção), e a sua atitude não pode ser julgada sob uma ótica dualista, por ser bem mais complexa. Aliás, na época do Estado Novo, os pássaros são descritos tendo em consideração características morais desejadas da época:

Na descrição da maior parte deles, o destaque de várias qualidades morais certamente nos diz muito mais sobre os valores da sociedade em que o autor vivia do que necessariamente sobre a vida dos pássaros que visava enfocar. Assim, o João de barro era industrioso, casto, trabalhador, pacífico, ‘honesto como um santo.’ As andorinhas eram ‘exemplos vivos de mansidão, amor fraterno, fidelidade e benemerência.’ Entre elas, o amor conjugal era um laço tão tenaz que somente a morte lograva desfazê-lo (Duarte, 2006, p.23).

Como podemos ver, a relação do brasileiro com os pássaros no Brasil tem raízes históricas, que definitivamente se desvelaram na literatura brasileira. Muito conhecido, o poema *Canção do Exílio*, escrito em 1846, faz uma menção direta às aves no Brasil. Gonçalves Dias exalta os pássaros, como se a eles coubesse grande parte do sentimento do que é estar no Brasil: “Minha terra tem palmeiras, / Onde canta o Sabiá; / As aves, que aqui gorjeiam, / Não gorjeiam como lá” (Dias, 1846, pp.2-3). Desta forma, não é raro encontrar alguém que, assim como João Patativa, mantém um pássaro a viver numa gaiola, a servir como “animal de estimação”.

Machado de Assis também faz de uma ave — neste caso um canário — um dos personagens centrais de um dos seus contos. Em “Ideias de um canário”, Macedo, um homem que estuda ornitologia, confronta-se com um canário que sabe falar. O personagem humano começa logo a estudar a linguagem do pássaro com dedicação: “Comecei por alfabetar a língua do canário, por estudar-lhe a estrutura, as relações com a música, os sentimentos estéticos do bicho, as suas ideias e reminiscências” (Assis, 2019a, p.933). Por fim, o estudioso fica doente, o pássaro foge e, quando se reencontram, homem e pássaro livres, fica claro que o cientista é incapaz de apreender a sabedoria e modo de pensar do pássaro, que parece mais sábio do que o próprio cientista.

Além disto, ao longo da colonização do Brasil, os animais não-humanos se tornaram de extrema relevância para os colonizadores. Estes se viam deslumbrados frente ao número vasto de não-humanos que, eventualmente, se transformaram em novas carnes para consumo humano e material para diversos acervos pessoais (Camphora, 2017, p.33). No entanto, os europeus não somente levaram animais do Brasil, mas também introduziram várias espécies, dentre eles os cães, os bois, os cavalos, as galinhas, os ratos e as baratas, por exemplo (Camphora, 2017, p.59). Igualmente, modos de coexistir com os animais não-humanos foram trocados ao longo do período da colonização. Por exemplo, a observação dos animais não-humanos levou os povos originários e europeus a identificarem remédios naturais para diversas enfermidades:

Para garantir sua própria sobrevivência, colonos e missionários observavam como determinados animais faziam uso de determinadas plantas, como a copaíba, esfregando suas feridas nos troncos dessa árvore com poder cicatrizante [...] As fórmulas criadas pelo ameríndio pareciam infinitas, e os misteriosos poderes de cura atribuídos a determinados animais foram assimilados pelo colonizador (Camphora, 2017, p.65).

É desta troca multiespécies e multifacetada que nasce a relação entre humanos com outra espécie de não-humanos deveras comum no Brasil: os cães. Algumas espécies de canídeos são introduzidas no território brasileiro pelos europeus para servirem especialmente ao manejo do gado e à caça, direcionados também à execução de diversos indígenas, numa prática de extrema violência que durou até o século XX

(Velden, 2018, p.2). Precisamos reforçar que a narrativa colonial teria contribuído para consolidar a imagem dos cães enquanto animais assustadores, como uma forma de reforçar o poder e a potência dos próprios colonizadores:

[...] se as histórias da conquista ressaltam o papel instrumental dos animais, particularmente por meio de sua eficácia como armas de aterrorizar e matar, talvez estejam comunicando muito mais a autoglorificação das proezas dos soldados portugueses, espanhóis, britânicos e brasileiros do que as percepções singularmente indígenas acerca dos cães (Velden, 2018, p.16).

Assim, de maneira aparentemente paradoxal, são rapidamente incorporados por alguns povos indígenas:

[...] por suas habilidades como auxiliares na caça, cães logo se tornaram um valioso bem de troca entre as tribos. Foram rapidamente incorporados ao convívio do ameríndio que, até então, não estabelecia esse tipo de aproximação com espécies nativas de canídeos, como cachorros do mato (Camphora, 2017, p.108).

Este aparente paradoxo dos relacionamentos pode ser explicado não somente pela nossa capacidade humana de criar vínculos com os cães, mas também pela capacidade de agenciamento dos cães:

É certo que o cachorro (re)conquistou a América; entretanto, parece tê-lo feito não apenas *manu militari* como também por sua capacidade de estabelecer laços com seres humanos e, em certo sentido, de fomentar vínculos entre grupos humanos. E isso não como simples objeto de dádiva, comércio ou troca, mas sim como um agente cuja capacidade crucial sempre esteve no sucesso de sua incorporação à esfera doméstica e ao convívio social humano (Velden, 2018, p.3).

O vínculo que se estabelece entre os cachorros e diferentes povos indígenas é também fruto da maneira como os indígenas tratavam diferentes animais não-humanos, em que eles “[...] os criavam como animais de estimação, ‘xerimbabo’, ou ‘membro querido da família’” (Camphora, 2017, p.42).

A associação dos cães enquanto “animais de companhia”, como conhecemos hoje, no entanto, só se alicerça na Europa a partir do século XVIII, quando se torna fortemente associada à figura da mulher (Doré *et al.*, 2019, p.9). Os animais não-humanos, na Europa, entram no ambiente familiar pelo novo modo de ver o mundo a partir da lente da burguesia, que trata de privatizar a vida familiar (Policarpo/Tereno, 2022, p.342). É este modo de ver os animais não-humanos que acaba se espalhando por todo o Ocidente, sendo incorporado pelos brasileiros contemporaneamente.

Retornando a um dos autores analisados neste trabalho, Cruls também falou sobre os cães e as suas relações com humanos nos dois livros já citados. Em *A Amazônia Misteriosa*, ele mostra diferentes laços entre os humanos e os seus cães:

A india viera acompanhada de um grande cão semelhante áquelles que eu já vira, de longe, seguindo as Amazonas. O animal, de focinho agudo, membros muito longos e pello felpudo e avermelhado, com uma raja negra sobre o dorso, tinha qualquer coisa de arisco e selvagem e, embora lembrasse um grande galgo, era muito differente dos nossos cães. Disse-me, mais tarde, o allemão, que aquelles cães, existentes na tribu, deviam ser os nossos lobos ou guarás trazidos á domesticidade e, talvez, cruzados primitivamente com os ferozes perros de que não se separavam os conquistadores espanhões (Cruls, 1925, p.135).

Em outros momentos, ele destaca o afeto que há entre estes animais não-humanos e indígenas, mostrando o vínculo que se formou entre eles, tal como havíamos comentado antes sobre o processo de colonização: “Tambem é preciso vêr as regalias de que gosam os cães por aqui” (Cruls, 1925, p. 137). Ainda, em *A Amazônia que Eu Vi*, Cruls relata também este mesmo vínculo:

Parece que os Pianacotós se dedicam com especial cuidado á criação dos cães de caça e o General, já á sua volta, ainda por meio do mesmo interprete, conseguiu alguns informes curiosos a esse respeito. Dest'arte, elle soube que os seus cães dormem sobre giraus, afim de que sejam poupados aos bichos de pé e outras sevandijas. A mais, quando o índio vae á caça, carrega sempre o seu cão, que só é posto em liberdade quando já no rastro da presa (Cruls, 1938a, pp.269-270).

Em resumo, as espécies humanas e não-humanas foram se cocriando em solo brasileiro, até que a adoção de cães tornou-se uma prática comum. Esta prática permitiu que, no século XIX, Quincas Borba fosse adotado pelo filósofo homónimo e, posteriormente, por Rubião. Aliás, os “cães de companhia” rapidamente se proliferaram no país, e passaram a ser alvos de uma tentativa de “limpeza” que gerou protestos na cidade do Rio de Janeiro. A este respeito, podemos dizer que, no século XIX, era comum que os cachorros que estivessem nas ruas fossem recolhidos por agentes da câmara municipal e, uma vez que fossem capturados, eram sacrificados, o que causava uma reação negativa na população:

Historicamente, pelo menos desde o século XIX, a captura e sacrifício de cães errantes nos centros urbanos, emblematizada na figura da ‘carrocinha’, tem sido uma das medidas mais utilizadas na prevenção e controle das zoonoses e dos demais agravos provocados por animais. Tais medidas, no entanto, sempre gozaram da antipatia de uma parcela considerável da população. O ‘homem da carrocinha’ foi sempre retratado nos filmes e obras literárias como ‘persona non grata’, figura hostilizada e temida (Júnior, 2012, p.34).

A tentativa de controlo dos animais não-humanos era justificada pela iniciativa da República de europeização da cidade: “Durante boa parte da história da República, cachorros de rua, sem designação de raça e registro do dono, não eram bem-vindos na cidade do Rio de Janeiro pela parte que sonhava em respirar ares europeus” (Simas, 2024, p.29). Desta forma, em pleno Carnaval, um protesto é mobilizado e noticiado pelo jornal *O Paiz*, em 1904. A notícia relata que os foliões distribuíram um panfleto que dizia:

Essa gaiola bonita/ Que ai vai sem embaraços/ É a invenção mais catita/ Do genial dr. Passos./ Agarra! Cerca! Segura!/ - Grita a matilha dos guardas/ Correndo como em loucura/ Com um rumor de cem bombardas./ Terra sempre em polvorosa / Bem igual no mundo inteiro / Cidade Maravilhosa!/ Salve, Rio de Janeiro (O Paiz, 1904, p.2).

Assim aparece, talvez pela primeira vez, o termo “cidade maravilhosa” para designar o Rio de Janeiro. Longe de exaltar a cidade como acontece na famosa

composição de André Filho²⁶, a expressão ironiza e critica o Poder Público pelo tratamento vil dispensado aos cães da rua, e pela modernização da cidade. A República, ao esforçar-se para transformar o Rio de Janeiro numa cidade cosmopolita, tenta imitar a Europa (especialmente Paris), e acaba por “agarrar, cercar e segurar” e colocar “em gaiolas bonitas” os cidadãos e as suas diversas manifestações culturais, segregando grande parte da população em prol de um suposto “progresso”. Pereira Passos, então prefeito do Estado do Rio de Janeiro (que, na época, era a capital do Brasil) e diretamente citado na marchinha, foi o responsável, por exemplo, por medidas que buscavam restringir e controlar o Carnaval na cidade, campanha esta que foi ineficaz (Goés, 2015, p.27). No entanto, como mostra Juliana Coutinho, era também possível encontrar nos jornais, no século XX, notícias que apreciavam e até enobreciam o trabalho das carrocinhas de retirada dos animais não-humanos indesejados do espaço público (Coutinho, 2017, p.33).

Situadas numa época próxima à de *Quincas Borba*, as manifestações contra as carrocinhas ajudam a explicar o sentimento de ligação íntimo e ambíguo — e não somente utilitário — que o povo desenvolve com estes animais em específico, bem como a forma como estão presentes na identidade cultural dos cariocas (Silva, 2020, p.127-129). Aliás, estas manifestações ligam-se duplamente ao romance citado, já que falam da relação humana com os seus cães, e de uma exclusão sistemática do que é considerado indesejado para o progresso, reforçada por uma imposição de hábitos ligados ao “progresso” através do Estado. Neste sentido, veremos, no capítulo três deste trabalho, a crítica à marginalização dos considerados “mais fracos” em prol de um suposto progresso que somente concede as suas dádivas aos considerados “mais fortes”. Esta, no entanto, é somente de uma das manifestações populares que alicerçam o afeto entre humanos e cães.

Outras manifestações surgiram relativamente às carrocinhas no Rio de Janeiro. Por exemplo, uma marchinha de Carnaval muito conhecida: “A carrocinha pegou/ Três cachorros de uma vez/ Ai, ai, ai, que gente é essa?/ Ai, ai, ai, que gente má”. Além dela, temos a crônica *A Carroça dos Cachorros*, publicada em 1919 por Lima Barreto, autor

²⁶ A famosa composição que consagrou o uso da expressão “cidade maravilhosa” para falar do Rio de Janeiro é criada em 1935 e somente em 2003 é oficializada pela Câmara Municipal do Rio de Janeiro pela Lei nº 3611 como hino oficial do município.

importante para a história da literatura brasileira, contemporâneo de Machado de Assis e Gastão Cruls. Nela, o narrador se comove com uma mulher que ajuda um cão na rua: “- Vizinha! Lá vem a carrocinha! Prenda o Jupi!/ E toda a ‘avenida’ se agita e os cachorrinhos vão presos e escondidos. Esse espetáculo tão curioso e especial mostra bem de que forma profunda nós homens nos ligamos aos animais” (Barreto, 1995, p.51). É importante referenciar que, apesar de mostrarmos a oposição forte de grande parte da população à prática de abate de cães, esta só foi explicitamente proibida no Rio de Janeiro em 2006, pela Lei Nº 4.808. Em 2021, a Lei Nº 14.228 proibiu nacionalmente o abate de animais saudáveis como medida de controle populacional.

Machado de Assis parece ter reconhecido muito bem esta relação de amizade e afeto entre humanos e cães, e não parece aleatório que o seu primeiro conto editado para um livro seja o *Miss Dollar*, que narra a história de um casal que se conhece e se apaixona justamente devido a uma cadelinha. Este conto, da fase romântica de Machado de Assis, tem um começo particularmente interessante, já que a narração não nos deixa perceber se Miss Dollar é uma humana ou não. Primeiro, adotando uma postura similar à do narrador de *Quincas Borba*, o narrador de *Miss Dollar* não quer revelar quem é a personagem em questão e afirma mesmo que era conveniente que o leitor não ficasse sabendo quem ela era (Assis, 1899, p.1). O narrador também cria peripécias para nos deixar em dúvida sobre quem é a personagem em questão, quase sempre sugerindo que ela é uma mulher, como em: “Se o leitor é rapaz e dado ao genio melancólico, imagina que Miss Dollar é uma Ingleza pallida e delgada, escassa de carnes e de sangue, abrindo á flôr do rosto dous grandes olhos azues e sacudindo ao vento umas longas tranças louras” (Assis, 1899, p.1), ou em “Mais experto que os outros, acode um leitor dizendo que a heroína do romance não é nem foi Ingleza, mas Brasileira dos quatro costados, e que o nome de Miss Dollar quer dizer simplesmente que a rapariga é rica” (Assis, 1899, p.3). Por fim, o narrador revela-nos que ela é uma cadelinha galga. Ele reconhece, porém, que o facto de sabermos que a protagonista é uma cadela poderia reduzir o nosso interesse, enquanto humanos, de continuar a ler, assim como observaremos em *Quincas Borba*. De qualquer forma, aqui, ainda na sua fase romântica, no seu primeiro livro de contos editado, Machado de Assis já começa a romper com as barreiras entre humanos e não-humanos, e mostra-nos que os cães possuem um lugar especial ao nosso lado.

Gostaríamos, ainda, de ressaltar que não temos a intenção de culpabilizar o modo como os seres humanos estabeleceram vínculos com os não-humanos em solo brasileiro, isto porque não podemos adotar a ética animal que se tem hoje para olhar para as nossas relações no passado. Como diz Camphora:

Se a neutralidade na produção de conhecimento e na construção do fato histórico é impossível, adotar um enfoque crítico deslocado no tempo, pautado por aspectos éticos que norteiam modos de pensar e agir em relação às outras espécies animais, no presente, não parece ser o melhor caminho para a construção dessa percepção (Camphora, 2017, p.29).

Em suma, o que pretendemos, com este capítulo, é mostrar que tanto os relacionamentos interespecies encontrados nas obras analisadas quanto os existentes contemporaneamente possuem uma razão de ser que perpassa a nossa condição histórica e social. Também procuramos ter o compromisso ético de mostrar como os animais não-humanos fizeram parte da história, apesar de serem invisibilizados no seu processo de construção.

Ao longo deste capítulo, exploramos algumas das principais formas de vínculos entre os humanos, os cachorros e as aves, examinando como estes seres estão integrados ao cotidiano e à cultura brasileira. Escolhemos estas espécies, pois, como sabemos, o romance de Machado de Assis e o conto do Gastão Cruls se centram nestes dois animais. Contudo, é importante termos em mente que estas relações que trouxemos não se esgotam aqui. É possível ver, em outras áreas da cultura brasileira, que estes e outros animais não-humanos estão profundamente enraizados no imaginário popular. O Jogo do Bicho²⁷ (em que o cão, aliás, está presente), as lendas

²⁷ O Jogo do Bicho foi criado em 1892 pelo Barão de Drummond para impulsionar as visitas ao seu Jardim Zoológico, em Vila Isabel, bairro da zona norte do Rio de Janeiro. Posteriormente, o jogo se popularizou, primeiro no renomado bairro de Madureira (que, aliás, é berço de muitas expressões culturais na cidade do Rio de Janeiro), e depois, despertou o interesse de todo o país. Atualmente, é considerado contravenção. Originalmente, o jogo acontecia da seguinte forma: quando uma pessoa entrava no zoológico, recebia um bilhete com a imagem de um animal (dentre 25 disponíveis) e, no final da tarde, a organização do zoológico sorteava um deles. Aqueles que possuíam o bilhete sorteado recebiam um prêmio (Simas, 2024, p.13). Hoje, não existe mais tal zoológico, mas o Jogo do Bicho segue vivo e extremamente popular. Agora, as pessoas podem escolher os animais em que irão apostar selecionando as dezenas que estão associadas a eles. Uma hipótese sobre a popularidade do jogo é pertinente para

populares²⁸, a figura popular do vira-lata caramelo²⁹ e a seleção canarinho³⁰ são exemplos de outras facetas destes vínculos e reforçam como os animais foram, e continuam a ser incorporados de maneiras variadas à nossa cultura. Longe de serem exaustivos, estes exemplos sugerem que as formas de nos relacionarmos com os animais não-humanos no Brasil são multifacetadas e influenciam o nosso modo de vida e as nossas expressões culturais na cidade. A nossa relação com o mundo mais-que-humano, especialmente os cães e aves, no Brasil é, portanto, não somente física e utilitária, mas simbólica, afetiva e cultural. Arriscamos dizer que é até antitética, dada a concomitância de afetos e violências. A única constante, nesta relação, é a sua transformação.

nosso estudo sobre os vínculos entre humanos e não-humanos. Para Simas: “As hipóteses para a popularização do jogo são variadas, desde a sua simplicidade à empatia que os animais despertavam na população, criando uma aproximação lúdica muito maior do que com as loterias de números” (2024, p.24).

²⁸ No livro *Dicionário do Folclore Brasileiro*, há uma extensa análise das superstições, lendas, mitos, costumes e tradições ligadas à figura do cachorro e das aves no Brasil. Cascudo cita que o cão está atrelado à figura do diabo (Cascudo, 2021, p.238), mas também é ligado a várias superstições como a crença de que basta dormir com um cão debaixo da cama para se livrar de um pesadelo, ou a de que, quando o cão está a uivar para o tutor, é sinal de agouro (Cascudo, 2001, pp.215-216). Igualmente, fala de diferentes aves como os urutaus, que causam medo pelo seu grito assustador (Cascudo, 2001, p.533) ou mesmo o bem-te-vi, que dizem ser o pássaro que anuncia visitas (Cascudo, 2001, p.154).

²⁹ Prova do prestígio deste animal não-humano é o Projeto de Lei 1897/2023 que pede o reconhecimento da expressão “vira-lata caramelo” como manifestação cultural imaterial do Brasil.

³⁰ A expressão que se popularizou em 1954 para designar a seleção brasileira masculina de futebol surgiu com a adoção do novo uniforme, na cor amarela, que conhecemos tão bem hoje. Esta mudança foi feita para afastar o estigma do “Maracanaço” de 1950, quando o Brasil perdeu para o Uruguai na final da Copa do Mundo, no estádio do Maracanã. A associação da seleção ao canário perpassa um sentimento de renovação e de novas conquistas para o povo brasileiro. Aliás, do Maracanaço também surge outra forma como os brasileiros se ligaram, culturalmente, aos cães. A expressão “complexo de vira-latas”, termo que acabou se popularizando para representar o sentimento de inferioridade muitas vezes sentido pelos brasileiros, surge com Nelson Rodrigues (célebre contista, dramaturgo e cronista brasileiro) a falar do desgosto amplamente sentido quando o Brasil perde para o Uruguai. Ele diz: “Por ‘complexo de vira-latas’ entendo eu a inferioridade em que o brasileiro se coloca, voluntariamente, em face do resto do mundo. Isto em todos os setores e, sobretudo, no futebol” (Rodrigues, 1993, p.61).

2. Considerações gerais sobre as diegeses e os seus autores

O povo foi ficando orgulhoso do que tinha. Deixou de ler os jornais que enfocavam más notícias. Assim a grande campanha contra a devastação e concessão do Amazonas morreu. Ninguém queria ouvir falar em desmatamento, árvores caídas, pastos substituindo matas, formação de terras estéreis.

Não Verás País Nenhum – Ignácio de Loyola Brandão

A Literatura muitas vezes reflete como os seres humanos se relacionam com o mundo ao seu redor, e isto inclui a maneira como enxergamos e relacionamo-nos com os animais não-humanos. Machado de Assis e Gastão Cruls são exemplos de dois autores que, embora pertencentes a diferentes períodos da literatura brasileira, compartilham um olhar atento sobre esta relação interespecies, integrando os animais não-humanos de maneira significativa nas suas narrativas. Por mais que o foco deste trabalho seja somente um romance de Machado de Assis e um conto de Gastão Cruls, acreditamos que seja fundamental, pela relevância destes dois autores no cenário da literatura brasileira e da zooliteratura, compreender um pouco mais sobre quem foram estes escritores. Posteriormente, faremos um breve resumo das duas diegeses para nos prepararmos para a análise textual no próximo capítulo.

Para começar, Machado de Assis foi um escritor nascido e criado no Rio de Janeiro, no Brasil. A partir da escrita de *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, ele foi responsável pelo nascimento do realismo no Brasil. No entanto, o seu reconhecimento ultrapassa as escolas literárias, e hoje ele figura nos manuais como um dos maiores autores brasileiros, e talvez um dos maiores autores em língua portuguesa. Bosi chega a afirmar que “O ponto mais alto e mais equilibrado da prosa realista brasileira acha-se na ficção de Machado de Assis” (Bosi, 2017, p.186).

Ainda, nos seus livros, Machado de Assis geralmente traz um olhar crítico à realidade social, denunciando, sem renunciar ao seu tom irônico, a mesquinha humana e o destino precário dos indivíduos, para refletir sobre a nossa própria condição humana (Bosi, 2017, p.186). Os seus mais reconhecidos romances são o *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, *Dom Casmurro* e *Quincas Borba*. Este último, alvo da nossa análise, foi publicado primeiramente em folhetim no jornal *A Estação* entre os anos de

1886 e 1891, e depois publicado em livro pela Editora Garnier em 1892. Nele, observamos uma especificidade que o separa dos outros dois importantes livros de Machado: *Quincas Borba* é o único dos três que possui um narrador em terceira pessoa. Como diz Bosi, em *Quincas Borba*, Machado de Assis mostra, de forma exímia, as mazelas humanas e faz uma crítica à sociedade da sua época:

Em *Quincas Borba* recupera-se a narração em terceira pessoa para melhor objetivar o nascimento, a paixão e a morte de um provinciano ingênuo [...] Desse mundo é expulso com metódica dureza o louco, o pobre, o diferente. As últimas páginas do romance, contando o fim do nosso anti-herói nas ladeiras de Barbacena, trazem na sua simplicidade patética o selo do gênio (Bosi, 2017, p.192).

Já Gastão Cruls, apesar de ser menos estudado e reconhecido do que Machado de Assis, é também relevante no cenário da literatura brasileira, como fazemos questão de ressaltar neste trabalho. O seu romance mais prestigiado é o já citado *Amazônia Misteriosa*, de 1925 que, juntamente com o seu diário de viagem *A Amazônia que eu vi*, de 1930, se destaca como uma das maiores obras do autor. Ainda, o livro de contos *História Puxa História* foi publicado originalmente em 1938, e nele se encontra o conto analisado neste trabalho, o “A patativa”, ainda alvo de poucos estudos. Gastão, em geral, costuma ser descrito como autor que trabalhava com “[...] os dilemas e dramas de ordem psicológica a afetar os diferentes personagens, de um lado, e a tradição literária acerca da abordagem dos sertões e da natureza no Brasil, de outro” (Paiva, 2019, p.260).

Neste sentido, por Gastão Cruls ser um autor pouco estudado pela academia, parece interessante compará-lo com outro autor que talvez seja um dos mais investigados na literatura brasileira. Desta forma, este estudo pode apoiar-se na ampla produção acadêmica sobre Machado de Assis para trabalhar a obra de Gastão Cruls, mostrando os pontos de contacto, mas também os de assimetria e as especificidades das criações literárias em questão. A consideração primária, tal como estabelece o objetivo deste estudo, é a figura dos animais não-humanos e os seus relacionamentos com os humanos.

Para podermos compreender a análise textual das obras, gostaríamos de fornecer uma pequena sinopse delas. A começar por *Quincas Borba*. Este romance nos conta a história de um filósofo muito rico, criador da corrente filosófica chamada *Humanitismo*³¹, e que, acreditando estar próximo da sua morte, batiza um cão com o seu próprio nome a fim de continuar vivendo através do nome do animal. Com o passar do tempo, Quincas Borba filósofo morre e, como não tinha esposa ou filhos, escreve um testamento a deixar toda a sua fortuna para o amigo, Rubião, com uma única condição que era a de tratar bem o cão que havia levado o seu nome. Este homem, de origens humildes, se torna rico da noite para o dia através da herança de seu amigo. Com isto, Rubião decide largar o emprego de professor em Barbacena e ir morar no Rio de Janeiro. No decorrer do romance, Rubião tenta se envolver com a elite carioca, e se depara com diversas pessoas que, ao tentarem ascender socialmente, usurpam o seu dinheiro de várias formas. Rubião então fica louco, retorna para Barbacena e ali morre praticamente junto do cão, que falece dias depois.

Já o conto “A patativa”, presente no livro *História Puxa História*, é de autoria de Gastão Cruls. Publicada em 1938, conta a história de João Patativa, cantor de rádio que está com tuberculose. João Patativa também é tutor de outro animal, de quem adota o nome artístico: a patativa, um pássaro que é seu companheiro há mais de doze anos. Acompanhamos então o descontentamento do músico com o seu estado de saúde, que só piora. João Patativa, extremamente lacerado por não poder mais cantar e trabalhar, encarando a sua morte simbólica e frente à sua morte física iminente, se mostra amargo com a sua amada companheira de outrora, a patativa. João então começa a achar insuportável o canto do pássaro e, vendo que a vida em geral continuará depois da sua morte, decide que ao menos levará o animal consigo. João priva o animal de água e comida por um tempo até que, mediante um estalo introspectivo, apercebe-se de que a sua vida estava ligada à do passarinho. Neste momento, ele tenta salvar o pássaro, que já não mostra explicitamente sinais de vida, mas é acometido severamente por uma tosse com bastante sangue que aparece para matá-lo. João cai sob a gaiola e morre, mas não sabemos o que acontece com o animal não-humano.

³¹ Ideia muito cara ao filósofo protagonista deste romance. Sua filosofia será mais bem explicada no capítulo 3 deste trabalho.

Ao entrarmos em contacto com as duas obras em questão, torna-se patente algumas relações mais diretas entre os autores. A primeira delas começa pelo ambiente em que se desenrolam as diegeses das duas obras: o Rio de Janeiro. Retrutando o urbano por meio de duas áreas quase opostas da cidade, as narrativas trazem complicações diversas para a vida dos protagonistas humanos, como veremos no próximo capítulo.

Além disto, parece-nos que ambos os autores têm um interesse no mundo não-humano, procurando retratar diferentes animais e ambientes nas suas narrativas — como já mostramos ao longo do capítulo anterior. Este é um ponto de contacto relevante para a nossa análise, tendo em vista que as narrativas da época de Machado e Cruls são, em geral, antropocêntricas, e poucos autores discutiam, mesmo que indiretamente, as capacidades e subjetividades não-humanas.

3. Os quatro protagonistas animais: quem é Patativa e quem é Quincas Borba?

*Ou você ouve a voz de todos os outros seres que habitam o planeta junto com você, ou
faz guerra contra a vida na Terra.*
A Vida Não é Útil – Ailton Krenak

Para discutir os aspetos relevantes acerca da fusão de João Patativa com o pássaro e de Quincas Borba filósofo com Quincas Borba cão, torna-se necessário uma análise mais aprofundada das narrativas. Desta forma, precisamos compreender a função dos narradores — de extrema importância em todas as narrativas, mas que aqui possui valor invulgar. Para começar, nas duas obras há um narrador em terceira pessoa, heterodiegético, que não participa da história como personagem, mas que “[...] pode perfilhar o ponto de vista de uma personagem inserida na história e mesmo autolimitar radicalmente o seu campo de conhecimento” (Reis / Lopes, 1988, p.123). Os narradores têm acesso aos sentimentos de Rubião e de João e, no primeiro caso, o narrador tem acesso aos pensamentos de Rubião tal como em:

Rubião fitava a enseada, — eram oito horas da manhã. Quem o visse, com os polegares metidos no cordão do chambre, à janela de uma grande casa de Botafogo, cuidaria que ele admirava aquele pedaço de água quieta; mas, em verdade, vos digo que pensava em outra cousa. Cotejava o passado com o presente (Assis, 2021, p.22).

Igualmente, no conto “A patativa”, o narrador em terceira pessoa tem acesso aos sentimentos mais profundos de João:

Mas, agora, quando se sentia assim doente e sem esperança de cura, a alegria doida daquelle passarinho, o timbre nítido dos seus chilreios, a resistência da sua garganta, chegavam a ser-lhe quasi um insulto, uma verdadeira provocação. E que razões tinha aquelle idiota para cantar assim, uma vez que havia tantos annos vivia trancafiado numa gaiola e privado de tudo? (Cruls, 1938b, p. 131).

Se, por um lado, o facto de narrarem as experiências subjetivas dos personagens os aproxima, por outro lado, os narradores do conto e do romance se distanciam, já que em “A patativa” o narrador é mais imbricado numa perspetiva intimista de João Patativa, e em *Quincas Borba* o famoso narrador machadiano se faz presente com as suas intromissões irónicas e a sua tentativa de estabelecimento de laços com o seu narratário: “O narrador em terceira pessoa, além de apresentar a cena e comentá-la, rapidamente se coloca na posição de intermediário entre o leitor e a verdade com o emprego da formulação bíblica – ‘em verdade, vos digo’” (Guimarães, 2001, p. 149).

Além disto, as duas obras passam-se maioritariamente no Rio de Janeiro: *Quincas Borba* na zona sul (uma área mais abastada da cidade) e “A Patativa” na zona norte (uma região considerada mais humilde³²). Tal diferenciação ocorre porque Rubião, ao ganhar muito dinheiro quando foi nomeado herdeiro universal do seu amigo, pôde mudar-se de Minas Gerais para uma área nobre do Rio de Janeiro. Já João Patativa, por não ser tão abastado quanto Rubião, dependia económica e socialmente do seu trabalho enquanto funcionário dos correios e cantor e morava na zona norte. A origem humilde, portanto, é um ponto em comum entre os protagonistas, mas a distinção social final é praticamente oposta.

Rubião, rico recentemente, não consegue se adequar ao mundo dos mais ricos, sendo usado por muitos dos que passam pela história, especialmente pelo casal Palha, que conhece na sua viagem de comboio para o Rio de Janeiro. O romance, em geral, gira em torno de uma filosofia, a do Humanitismo, como comentamos no capítulo anterior. Antes de herdar o dinheiro, Rubião não compreendia esta filosofia do seu amigo, que é bem resumida na famosa frase (“Ao vencedor, as batatas”) que ecoa ao longo do romance e que aparece pela primeira vez na explicação do que seria a *Humanitas*, feita diretamente pelo filósofo que a criou:

³² É considerada mais humilde do ponto de vista da classe social das pessoas que ali moram, mas reforçamos que a zona norte do Rio de Janeiro, neste caso o subúrbio, que compreende áreas como a Boca do Mato (onde o João Patativa mora), o Méier (que, aliás, é visitado pela mãe do protagonista quando esta vai até à Rua Dias da Cruz), Engenho de Dentro, Madureira, Tijuca e muitos outros bairros, é uma área heterogénea produtora e/ou propagadora, ao longo de sua história, de uma imensidade de culturas em âmbitos diferentes. Exemplos disto são o Imperator (que, na época de sua inauguração era a maior sala de cinema da América Latina, e palco em que muitos artistas se apresentaram), o Viaduto de Madureira e a Quinta da Boavista (que abrigou a residência da família imperial).

Daí o caráter conservador e benéfico da guerra. Supõe tu um campo de batatas e duas tribos famintas. As batatas apenas chegam para alimentar uma das tribos, que assim adquire forças para transpor a montanha e ir à outra vertente, onde há batatas em abundância; mas, se as duas tribos dividirem em paz as batatas do campo, não chegam a nutrir-se suficientemente e morrem de inanição. A paz, nesse caso, é a destruição; a guerra é a conservação. Uma das tribos extermina a outra e recolhe os despojos. Daí a alegria da vitória, os hinos, aclamações, recompensas públicas e todos os demais efeitos das ações bélicas. Se a guerra não fosse isso, tais demonstrações não chegariam a dar-se, pelo motivo real de que o homem só comemora e ama o que lhe é aprazível ou vantajoso, e pelo motivo racional de que nenhuma pessoa canoniza uma ação que virtualmente a destrói. Ao vencido, ódio ou compaixão; ao vencedor, as batatas (Assis, 2021, p.37).

A filosofia apresenta-nos um pensamento meritocrata, que expressa o darwinismo social prevalecente na época em que o romance foi publicado, e que Machado de Assis critica e rechaça especialmente em *Quincas Borba*³³. Este modo de ver o mundo só é compreendido por Rubião depois de ganhar as batatas³⁴, ou seja, após herdar a fortuna do amigo e ficar rico:

Tão simples! tão claro! [Rubião] Olhou para as calças de brim surrado e o rodaque cerzido, e notou que até há pouco fora, por assim dizer, um exterminado, uma bolha; mas que ora não, era um vencedor. Não havia dúvida; as batatas fizeram-se para a tribo que elimina a outra, a fim de transpor a montanha e ir às batatas do outro lado. Justamente o seu caso (Assis, 2021, p.60).

³³ Sobre este ponto, parece-nos que o projeto literário de Machado de Assis não apenas visava a reflexão sobre os animais não-humanos, mas também aspirava uma crítica ao modelo vigente da sociedade brasileira dos séculos XIX e XX:

No caso do discurso filosófico construído por Machado de Assis, por meio do Humanitismo de Quincas, visava-se a refletir sobre como teorias científicas e filosóficas populares no Brasil a partir do final da década de 1870 tinham a capacidade de construir um discurso superficial e, ao mesmo tempo, perigoso, para sustentar hierarquias e desigualdades sociais. Deve-se notar que a preocupação de Machado em abordar esse tipo de discurso filosófico reflete, também, um compromisso literário (Correa e Silva, 2017, p.156).

³⁴ Não sem ironia, o narrador nota esta mudança de postura e o “súbito” entendimento da máxima “ao vencedor as batatas” exposto por Quincas Borba: “Não a compreenderia antes do testamento; ao contrário, vimos que a achou obscura e sem explicação. Tão certo é que a paisagem depende do ponto de vista, e que o melhor modo de apreciar o chicote é ter-lhe o cabo na mão” (Assis, 2021, p.61).

Sobre esta filosofia estabelecida por Quincas Borba, é evidente a ironia machadiana à meritocracia e à burguesia brasileira do século XIX, que defendia o seu próprio mérito numa sociedade ainda escravocrata e pautada em privilégios. Quincas Borba afirma que, através da guerra, os mais fortes devem eliminar os mais fracos e, assim, ganhar as riquezas (batatas), recusando-se à divisão dos bens. No entanto, a ironia medular deve-se-lhe a ser um homem que fez riqueza através da herança que recebeu de um tio, e que transformou outro homem em rico através também da herança³⁵ (Assis, 2021, p.28). Que guerra terá passado um homem que se faz rico através da morte de outro, sem esforço, sem mérito? A lógica da meritocracia do Humanitismo é desmantelada pela própria lógica do romance, que nos mostra que os ricos ali presentes não alcançaram a riqueza através da “guerra” (ou do trabalho, da luta, como quisermos chamar), mas pela manutenção da riqueza familiar assegurada pela mão de obra escravizada. São estas pessoas ricas, as mesmas que se movem somente por interesse, as mais mesquinhas e egoístas do romance. Elas nos fazem enxergar a crueza deste tipo de filosofia que visa o apagamento e silenciamento dos outros, especialmente os que não contaram com os mesmos privilégios da burguesia.

Além disto, a lógica do Humanitismo é extremamente antropocêntrica. Tal como nos mostra Pazzini, o sistema filosófico de Quincas Borba é especista, já que inferioriza todos os animais não-humanos (Pazzini, 2015, p.190). O Humanitismo, diz Quincas Borba, coloca o homem como centro: “Nota que eu não faço do homem um simples veículo de Humanitas; não, ele é ao mesmo tempo veículo, cocheiro e passageiro; ele é o próprio Humanitas reduzido; daí a necessidade de adorar-se a si próprio” (Assis, 2019b, p.340).

Se Rubião logo compreende o que é o Humanitismo quando ganha a fortuna, rapidamente o jogo muda. Rubião não consegue compreender como viver nesta nova classe social. Quando fica rico, encontra-se subitamente cercado por pessoas que não o rodeiam por apreço genuíno, mas que nutrem as suas próprias necessidades de

³⁵ Aliás, Quincas Borba aparece em outro romance de Machado de Assis, o *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. Quando o próprio Brás Cubas reencontra Quincas Borba, seu amigo de colégio – que tivera, inclusivamente, uma infância rica – ele não acredita no que vê, e descreve o amigo como: “Quincas Borba! Não; impossível; não pode ser. Não podia acabar de crer que essa figura esquálida, essa barba pintada de branco, esse maltrapilho avelhentado, que toda essa ruína fosse o Quincas Borba. Mas era.” (Assis, 2019b, p.203). Neste romance, encontramos um Quincas Borba extremamente pobre, a passar fome, que pede dinheiro emprestado ao amigo e chega a furtar-lhe o relógio – que, aliás, devolve depois de ficar rico.

ascensão social e veem em Rubião uma boa oportunidade de ganhar dinheiro e fama (Tenório, 2021, p.476). Rubião, mesmo ao vencer as batatas, mostra um sentimento de inadequação, e “Esta inadequação o levará à loucura, à solidão e à pobreza” (Tenório, 2021, p.476). São vários os momentos em que Rubião age sem compreender o código de conduta que parece reger o comportamento da burguesia carioca e se comporta “inadequadamente”, como, por exemplo, quando ele conta para Cristiano Palha, no dia em que eles se conheceram, o valor da fortuna que herdara. Palha então dá-lhe um conselho: “— Outra cousa. Não repita o seu caso a pessoas estranhas. Agradeço-lhe a confiança que lhe mereci, mas não se exponha ao primeiro encontro. Discrição e caras servisais nem sempre andam juntas” (Assis, 2021, p.68).

Dentre os vários relacionamentos que Rubião estabelece com a burguesia carioca, aquele que mais lhe parece causar incómodo é sua paixão por Sofia Palha, esposa do seu amigo Cristiano Palha. Rubião, profundamente apaixonado por esta mulher casada, não consegue compreender o comportamento vacilante dela, tampouco consegue agir com a descrição necessária (Carvalho, 2015, p.168). Por exemplo, quando ele pede para que ela lhe fale sobre os seus verdadeiros sentimentos e revela o quanto sofre pelo facto de não saber se o seu amor é recíproco:

— Não é segredo para a senhora que lhe quero bem. A senhora sabe disto, e não me despede, nem me aceita, anima-me com os seus bonitos modos. Não me esqueci ainda de Santa Teresa, nem da nossa viagem no trem de ferro, quando vínhamos os dous, com seu marido no meio. Lembra-se? Foi a minha desgraça aquela viagem; desde aquele dia a senhora me prendeu. A senhora é má, tem gênio de cobra; que mal lhe fiz eu? Vá que não goste de mim; mas, podia enganar-me logo... (Assis, 2021, p.257).

Ainda, Cristiano Palha, marido de Sofia, também age de maneira dúbia com Rubião. Cristiano, enquanto se mostra amistoso com Rubião, trata de contrair diversos empréstimos com ele e faz Rubião sócio na empresa que leva o seu próprio nome. O comportamento do casal relativamente ao Rubião é completamente dúbio. Ambos demonstram afeto, mas nunca sem algum interesse, e não consideram todo o sofrimento que induzem ao Rubião. Além disto, estes comportamentos ambíguos e velados dos Palha ocorrem também entre o próprio casal, que não falam diretamente

aquilo que desejam, mas tratam de combinar, nas entrelinhas, o código de conduta que estabelecerão com Rubião. Num momento do romance, por exemplo, Sofia conta para Cristiano sobre os avanços amorosos de Rubião, desejando que o marido rompa os laços com o sujeito em questão (Assis, 2021, p.135). O marido, mesmo se sentindo ofendido por sua esposa ter recebido uma proposta amorosa, recusa-se a romper os laços porque deve dinheiro a Rubião e não quer que este lhe cobre. Não sabendo como responder à esposa, Palha finalmente diz que cortará relações com Rubião, ao que Sofia muda de ideia e resolve aceitar o acordo tácito de manterem Rubião nas suas vidas, compreendendo aparentemente a relação de dependência financeira em que se encontram (Assis, 2021, p.137). Nesta relação de amizade fingida, o casal Palha mantém uma relação basicamente utilitária com Rubião. Em última instância, o plano do casal de ascender socialmente dá certo, já que Cristiano se torna um homem rico, que rompe com Rubião no momento do seu auge: “A carreira daquele homem [Cristiano Palha] era cada vez mais próspera e vistosa. O negócio corria-lhe largo; um dos motivos da separação era justamente não ter que dividir com outro os lucros futuros” (Assis, 2021, p.316).

Rubião, então, começa a enlouquecer gradualmente e a delirar. Nos seus surtos, ele pensa ser Luís Napoleão (Assis, 2021, p.270). Neste trabalho, ao invés de diagnosticar Rubião (e posteriormente João Patativa) com critérios de normatividade médicos, queremos ressaltar que a problemática que trazemos acerca dos seus delírios não se deve ao facto desta manifestação estar ou não presente no *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*³⁶. Em vez de uma visão normativa, queremos evocar o próprio sofrimento diante do seu estado mental. Este sofrimento, como mostra Canguilhem, é mais preciso que os critérios normativos, já que implica num estado subjetivo, em que “Patológico implica pathos, sentimento direto e concreto de sofrimento e de impotência, sentimento de vida contrariada” (Canguilhem, 1966, p.95). É justamente este sentimento de vida contrariada que encontramos em Rubião e em João Patativa. No caso do primeiro personagem, como exemplo dessa discussão, citamos:

³⁶ Normalmente conhecido apenas como DSM, e atualmente em sua versão número 5, o *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* é o manual científico mais utilizado para diagnóstico de disfunções mentais. Ele fornece critérios específicos para que os profissionais da psicologia e medicina possam diagnosticar seus pacientes.

Quando Rubião voltava do delírio, toda aquela fantasmagoria palavrosa tornava-se, por instantes, uma tristeza calada. A consciência, onde ficavam rastros do estado anterior, forcejava por despegá-los de si. Era como a ascensão dolorosa que um homem fizesse do abismo, trepando pelas paredes, arrancando a pele, deixando as unhas, para chegar acima, para não tombar outra vez e perder-se (Assis, 2021, p.416).

Desta forma, o que começa com pequenos delírios termina com o homem retornando a Barbacena³⁷ para morrer, pronunciando a célebre frase que ecoa no romance inteiro: “— Guardem a minha coroa — murmurou. — Ao vencedor... A cara ficou séria, porque a morte é séria; dous minutos de agonia, um trejeito horrível, e estava assinada a abdicação” (Assis, 2021, p.455).

O processo de loucura é ainda intensificado pelo sentimento de culpa e remorso que Rubião sente relativamente à morte do seu amigo humano, Quincas Borba, e ao facto de ter herdado a sua fortuna (Carvalho, 2015, p.179). Este sentimento, deveras ambivalente, é explicitado logo no início do romance. A culpa também surge relativamente ao facto de ele tentar iniciar um romance com uma mulher casada (Assis, 2021, p.117), bem como à forma como não considerou o contexto em que faz a sua primeira declaração à Sofia — o faz também sentir medo de ser rejeitado pelos amigos caso estes desconfiem (Assis, 2021, p.116) — e pela violência que tratara a Sofia nesta

³⁷ Machado de Assis não poderia saber, mas estava já a criticar algo que viria a acontecer no século XX. De 1903 até 1980 Barbacena protagonizou um momento execrável da história do Brasil com a criação do Colônia, o primeiro manicômio da cidade, local onde todas as pessoas indesejadas pelo *status quo* eram despejadas para viverem em condições desumanas. Esta situação culminou na morte de 60 mil pessoas. Ao retratar um homem que vai para Barbacena morrer louco, e que é indesejado pela burguesia que o rodeia, “O romance machadiano tocava o dedo numa ferida que nem sequer havia sido aberta” (Rocha, 2021, p.466). A ideia por trás do Colônia, em Barbacena, é a expressão de uma parcela da população do Brasil que, ao tentar pegar “as batatas” através da “guerra”, promovia o apagamento de todos aqueles que eram considerados vencidos, e eram assim considerados todos aqueles que as diferentes teorias eugenistas promoviam como tal. Para terminar esta avaliação, e para dar o devido peso ao que foi o evento pouco conhecido e comentado, deixamos este trecho do livro *Holocausto Brasileiro*, que retoma parte de milhares de vidas perdidas neste genocídio:

Maria de Jesus, brasileira de apenas vinte e três anos, teve o Colônia como destino, em 1911, porque apresentava tristeza como sintoma. Assim como ela, a estimativa é que 70% dos atendidos não sofressem de doença mental. Apenas eram diferentes ou ameaçavam a ordem pública. Por isso, o Colônia tornou-se destino de desafetos, homossexuais, militantes políticos, mães solteiras, alcoolistas, mendigos, negros, pobres, pessoas sem documentos e todos os tipos de indesejados, inclusive os chamados insanos. A teoria eugenista, que sustentava a ideia de limpeza social, fortalecia o hospital e justificava seus abusos. Livrar a sociedade da escória, desfazendo-se dela, de preferência em local que a vista não pudesse alcançar (Arbex, 2019, p.21).

mesma ocasião, chegando à conclusão de que é “um grosseiro” (Assis, 2021, p.117). Na passagem a seguir, por exemplo, o homem pensa, quase que por acaso, na morte da sua irmã — que teria se casado com Quincas Borba caso tivesse sobrevivido à doença:

— Vejam como Deus escreve direito por linhas tortas — pensa ele. — Se mana Piedade tem casado com Quincas Borba, apenas me daria uma esperança colateral. Não casou; ambos morreram, e aqui está tudo comigo; de modo que o que parecia uma desgraça... (Assis, 2021, p.22).

Logo depois deste trecho, no capítulo seguinte, o próprio Rubião se vexa dos seus pensamentos e tenta desviá-los:

Que abismo que há entre o espírito e o coração! O espírito do ex professor, vexado daquele pensamento, arrepiou caminho, buscou outro assunto, uma canoa que ia passando; o coração, porém, deixou-se estar a bater de alegria. Que lhe importa a canoa nem o canoeiro, que os olhos de Rubião acompanham, arregalados? Ele, coração, vai dizendo que, uma vez que a mana Piedade tinha de morrer, foi bom que não casasse; podia vir um filho ou uma filha... — Bonita canoa! — Antes assim! — Como obedece bem aos remos do homem! — O certo é que eles estão no céu! (Assis, 2021, p.24).

Neste sentido, a experiência de sofrimento parece o cerne da questão para Rubião e da sua confusão. Como produto de um sofrimento social e psíquico, o fruto deste só pode ser algo igualmente negativo para os sujeitos: a fusão entre homem e cão feita por Rubião, que atinge o seu ápice no desfecho trágico do cão e de Rubião. Ao longo deste capítulo, dedicar-nos-emos a mais pormenores relativamente a esta fusão, ao desfecho da narrativa e ao produto violento resultante deste padecimento de Rubião. Por ora, fiquemos com a noção de que Rubião sofre com a sua culpa e inadequação.

No conto de Gastão Cruls, há também a temática social, o sofrimento e a culpa em evidência. Se não se relaciona com *Quincas Borba* de maneira direta, talvez o faça de forma diametralmente oposta. Como vimos, João Patativa era um homem de fama, que ganhava a vida também como cantor:

Na melhor das hypotheses, por muito tempo estaria afastado das estações de radio e das gravações de disco, dous generos em que se fizera um nome depois do grande exito que lhe valhera um dos seus sambas carnavalescos. Não parecia nada, mas entre uma cousa e outra, já tivera mezes de fazer tanto ou mais do que ganhava nos Correios (Cruls, 1938b, p.125).

João Patativa, ao ser privado de cantar, está destituído da sua vida, ou seja, da atividade que mais lhe causava prazer e que mais lhe dava retorno social e financeiro. No entanto, ao contrário do que acontece com Rubião ao longo do romance, João Patativa tem o auxílio e o apreço genuíno dos seus amigos, da esposa e da sua mãe, que por muitas vezes zelam por sua saúde. Ainda assim, tal como Rubião, João Patativa demonstra sentimentos de culpa:

Teve ímpetos de chamar pela mulher, dormindo no quarto ao lado, e cujo brando cicio da respiração não escapava ao seu ouvido de tuberculoso. Mas conteve-se. Nenhum somno deveria ser mais respeitado do que aquelle. No dia seguinte, bem cedo, lá iria ella para o trabalho, horas e horas a fio, atraz de um balcão, fazendo cara alegre aos freguezes de uma casa de objectos de arte, no centro da cidade. Depois, já não bastavam as noites em que se desvelara á sua cabeceira, quando lhe vieram as primeiras hemoptyses? (Cruls, 1938b, p.124).

Ademais, Patativa assume uma dívida com o amigo ao se mudar de Mem de Sá para Boca do Mato, e vê a esposa e a mãe assumirem as despesas da casa, gerando desconforto para si. É perceptível que João Patativa tem um sentimento parecido com o de Rubião. Se este não consegue lidar com a fortuna e o isolamento social crescente que advém da sua inadequação e do facto de todas as suas relações sociais serem pautadas por interesse financeiro, aquele não consegue suportar a tuberculose e também o isolamento, como em: “- Ora! E Sarita lá sabe disso. Ella vae para a rua, vê gente, distrae-se, enquanto eu vivo aqui, da cama para esta cadeira e desta cadeira para a cama” (Cruls, 1938b, p.135). Desta forma, nos dois protagonistas humanos, o sentimento de isolamento e de “inadequação” da experiência que vivem manifesta-se e produz o *pathos*, o sofrimento psicológico. Se o sofrimento de Rubião é desencadeado pela loucura, o de João Patativa manifesta-se a partir da tuberculose, e a ambos trata de dar

um fim trágico, levando-os cada vez mais a um isolamento, sofrimento e incompreensão pela sociedade. É do sofrimento do isolamento social e da certeza de uma morte próxima que João Patativa se funde com o seu pássaro, conforme veremos nos próximos parágrafos. Gostaríamos, no entanto, de ficar com esta conclusão por ora: romance e conto tratam de uma fusão entre animal humano e não-humano, por parte dos protagonistas humanos, pela via do sofrimento. Como tal calvário é profundo para estes humanos, o resultado da fusão não poderia ser um entrelaçamento entre natureza e humano, tal como observamos quando comentamos acerca do pensamento de Ailton Krenak, mas é antes um apagamento das fronteiras por obliteração quase que completa do não-humano por parte destes protagonistas humanos.

Em suma, no romance, temos um homem que “ascende” socialmente e fica louco, e no conto, temos outro homem que, pelo sofrimento primeiro físico e depois emocional, “decai” socialmente. Ambos enfrentam consequências na sua subjetividade, em que um acaba por confundir o cão com o filósofo e o outro por se confundir com o pássaro. Neste ponto, as linhas cruzam-se: os limites entre humano e não-humano tornam-se difusos para os dois (ou quatro) protagonistas. E como isto acontece?

As fronteiras entre os protagonistas humanos e não-humanos já começam a ficar turvas no título das narrativas. Quincas Borba é, simultaneamente, nome de dois personagens, sendo eles o filósofo e o cão, além de ser o título do livro em questão. Logo no início, o cão aparece como um companheiro fiel do seu tutor homónimo, sendo tido no início como rival por Rubião, que herdará, como sabemos, a fortuna do amigo filósofo, com a única ressalva de cuidar do animal com toda a estima possível:

Rubião achou um rival no coração de Quincas Borba, — um cão, um bonito cão, meio tamanho, pelo cor de chumbo, malhado de preto. Quincas Borba levava-o para toda parte, dormiam no mesmo quarto. De manhã, era o cão que acordava o senhor, trepando ao leito, onde trocavam as primeiras saudações. Uma das extravagâncias do dono foi dar-lhe o seu próprio nome; mas, explicava-o por dous motivos, um doutrinário, outro particular (Assis, 2021, p.31).

O filósofo então explica que, por acreditar nos princípios do Humanitas, sua filosofia, ele resolveu dar o seu nome ao animal, acreditando que viveria no nome do seu cão:

- Desde que Humanitas, segundo a minha doutrina, é o princípio da vida e reside em toda a parte, existe também no cão, e este pode assim receber um nome de gente, seja cristão ou muçulmano... [...] Se eu morrer antes, como presumo, sobreviverei no nome do meu bom cachorro (Assis, 2021, p.31).

No entanto, o facto de serem homónimos traz a pergunta: a quem o título se refere, ao homem ou ao cachorro? O livro não nos deixa afirmações para resolvermos a questão. Ao contrário disto, tal como é usual na obra machadiana, o narrador não somente deixa em aberto a charada, mas faz questão de nos mostrar que estamos invariavelmente sem resposta, aproximando o humano do não humano na convocação à emoção da leitora ou do leitor:

Mas, vendo a morte do cão narrada em capítulo especial, é provável que me perguntes se ele, se o seu defunto homónimo é que dá o título ao livro, e por que antes um que outro, — questão prenhe de questões, que nos levariam longe... Eia! chora os dous recentes mortos, se tens lágrimas. Se só tens riso ri-te! É a mesma cousa (Assis, 2021, p.457).

Em contrapartida, o título “A patativa” nos deixa claro que se trata do animal não-humano pelo facto de termos o artigo definido “a” antes do substantivo “patativa”, grafado em minúscula, e por vermos o narrador se referir ao animal também no feminino, tal como em “Na calada da noite, João soergueu-se nos travesseiros e poz-se a escutar. Sim. Era a patativa que cantava” (Cruls, 1938b, p.123). João Patativa, que tem como nome de batismo João Gomes, adota o nome do animal por sugestão de um amigo, o que lhe apetece, já que a patativa é uma espécie de passarinho cujo dom é cantar bem: “Ha as patativas de corrida e as patativas de assobio. Estas ultimas é que são as apreciadas, porque dão um assobio no fim de cada canto” (Cruls, 1938b, p.130). Já que previamente todos o conheciam como “moço da Patativa” e, dado que o seu

nome artístico de cantor seria associado a um animal que canta a todo o momento, o homem achou boa a escolha:

João Patativa era o seu nome de cartaz. Seria impossível apparecer em publico com um nome tão prosaico como o delle: João Gomes de Almeida. Depois, podia até ser prejudicado nos Correios. E foi quando um amigo lhe suggerira, apontando para a gaiola, que nunca o deixava, e já se vira pendurada em muita area escusa ou janella de casa de commodo

- Tens um nome ahi bem perto. Você, quando morava naquelle quarto da rua do Lavradio, não era conhecido pelo ‘moço da patativa’? Pois, então. Adopte logo o nome de passarinho: João Patativa. Que tal?

E na verdade, o nome lhe agradara. Ficava mesmo bem para um cantor. E foi assim que o seu nome passou a ser apregoado nas emissoras e tambem a ser gravado nos discos da Casa Edison. Mas agora... (Cruls, 1938b, p.127).

Assim, há aqui uma troca do que haveríamos de esperar usualmente: não é seu personagem humano que dá título ao conto, mas sim o animal não-humano. De qualquer forma, Machado de Assis e Gastão Cruls operam uma inversão interessante no que diz respeito às expectativas relativamente à nomeação das suas obras. E se em *Quincas Borba* o sujeito dá o seu próprio nome para o cão a esperar que viverá nele, em “A patativa” temos a oposição, ou seja, um homem que, para exercer a atividade que o faz se sentir mais vivo (neste caso, a profissão de cantor), pega emprestado o nome do animal não-humano. Desta forma, as narrativas operam uma inversão da lógica antropocêntrica ao dar o título (de forma mais ou menos explícita) e o protagonismo aos animais não-humanos. Como nos mostra Maciel, relativamente ao livro de Machado de Assis:

Ao conferir a um cachorro o estatuto de protagonista, ainda que mesclado ao ex-dono de mesmo nome, Machado de Assis não apenas rompe com a secular hierarquia das espécies e a dicotomia homem/animal, como também reconfigura o papel do animal na moderna literatura brasileira. Já não se trata de dar aos cães e outros animais o estatuto de meros coadjuvantes ou de símbolos de algo que os ultrapassa, mas de reconhecer

neles as suas potencialidades enquanto viventes que compartilham conosco a experiência do mundo (2017, p.53).

Desta forma, os animais humanos e não-humanos assumem papéis medulares nas narrativas e, se é certo que os não-humanos se confundem com os seus tutores, ainda não conseguimos dizer que são metafóricos por si. A este respeito, devemos mencionar que: “[...] cabe ao poeta uma responsabilidade, um compromisso: não reduzir o animal (nem o poema) a mero construto, a uma coisa a ser manipulada [...] sem colonizá-los nem colocá-los a serviço da soberania humana” (Maciel, 2011, p.95) e é justamente isto que Machado de Assis e Gastão Cruls executam nos seus textos.

Outro ponto de contacto das histórias são o fato de cão e pássaro serem o que chamaríamos usualmente de “animais de companhia”. No entanto, não adotaremos tal categorização agora já que, como nos lembra a filósofa Donna Haraway, os animais humanos e não-humanos são mais que uma classificação, são espécies companheiras: “*cum panis*, comensais à mesa juntos, repartindo o pão” (Haraway, 2022, p.299). Neste sentido, os animais não-humanos, para a filósofa, são seres que escrevem uma história conjuntamente com os humanos, somos todos “espécies emaranhadas”, em constante simbiose. Nas tramas, o pássaro e o cão são, antes de mais nada, animais de verdade³⁸ e, com os humanos, se constituem como espécies que compartilham as suas vidas. Neste caso, eles não servem como meros símbolos e não estão puramente para definir os humanos. Quincas Borba é, por exemplo, um cão que pula, corre, brinca e dorme como um cão, assim como a patativa canta e voa como uma ave. No entanto, nas narrativas, estes não são os únicos comportamentos adotados pelos não-humanos. Cão e pássaro, por exemplo, possuem a capacidade de se comunicarem, transmitindo os seus sentimentos.

Tal transmissão dos sentimentos dos animais humanos para os não-humanos ocorre paralelamente em ambos os textos. Antes de nos aprofundarmos nestes

³⁸ Não queremos, com esta frase, afirmar a dicotomização dos animais humanos ou não-humanos, nem temos a pretensão de afirmar categoricamente o que é a suposta “essência” de um cão ou de um pássaro. Ao contrário de saber o que é um cão, um pássaro e um humano, gostaríamos, exatamente, de ficar com a pergunta em aberto, tal como fazem os textos de Machado de Assis e Gastão Cruls. Se trata de reconhecer a alteridade e especificidade destas três formas de vida, e saber que, em algum ponto de suas existências, e respeitando as diferentes subjetividades de todas as formas de existir, há também confluências.

paralelos, é importante tangenciarmos alguns conceitos. Como vimos no capítulo 1, em 1934, o biólogo Jakob von Uexküll mostra que os animais possuem o que chama de *die Umwelt*. Ao contrário do que acreditava Descartes, o animal não seria visto como uma mera máquina, mas antes seriam considerados:

[...] não já como meros objectos, mas como sujeitos, cuja actividade essencial consiste em assinalar e actuar.

Com o fazê-lo abre-se já a porta que conduz aos mundos-próprios animais, porque tudo aquilo que um sujeito assinala passa a ser o seu mundo-de-percepção, e o que ele realiza, o seu mundo-de-acção. Mundo-de-percepção e mundo-de-acção constituem uma unidade íntegra — o mundo-próprio do sujeito (Uexküll, 1982, p.25).

Para o autor em questão, portanto, o animal não-humano tem a sua própria interação com o mundo que, por sua vez, é mediada pela sua percepção. Isto significa, necessariamente, que não há posição de superioridade ou inferioridade na maneira como os diferentes animais percebem o mundo, tampouco na forma como reagem ao mesmo para criar aquilo que o autor chama “mundo-próprio do sujeito”. Também indica uma subjetividade distinta para cada animal: cada ser percebe o mundo de forma única. Os animais, sejam humanos ou não, são sujeitos de uma vida, não objetos passivos.

O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro traz um ponto de vista similar ao de Uexküll. Ao tratar das visões indígenas, ele nos mostra a noção de perspectivismo, ou seja, a ideia de que a comunidade mais-que-humana tem um ponto de vista sobre o mundo e, portanto, é sujeito:

Todo ser a que se atribui um ponto de vista será então sujeito, espírito; ou melhor, ali onde estiver o ponto de vista, também estará a posição de sujeito. Enquanto nossa cosmologia construcionista pode ser resumida na fórmula saussureana: *o ponto de vista cria o objeto* — o sujeito sendo a condição originária fixa de onde emana o ponto de vista, o perspectivismo ameríndio procede segundo o princípio de que *o ponto de vista cria o sujeito*; será sujeito quem se encontrar ativado ou 'agenciado' pelo ponto de vista (Viveiros de Castro, 2002, p.373).

Os animais não-humanos das narrativas possuem o seu “mundo próprio” por terem um mundo-de-percepção e um mundo-de-ação, e tratam de comunicar, mediante diferentes mecanismos, seus pontos de vista diferentes, de pássaro e de cão. As narrativas, ao traçarem esta comunicação, estão se afastando da noção cartesiana de que os animais não possuem linguagem e, por isto, também não possuiriam alma (Descartes, 2001, p.66), aproximando-se da ideia mostrada por Viveiros de Castro do que é considerado sujeito. Em *Quincas Borba*, por exemplo, o cão comunica, através do seu comportamento, a sua inquietação com a ausência do filósofo, como em “Pela sua parte o cão vivia farejando, ganindo, querendo fugir; não podia dormir quieto, levantava-se muitas vezes, à noite, percorria a casa, e tornava ao seu canto” (Assis, 2021, p. 44) ou “Rubião fê-lo almoçar, e acompanhou-o ao escritório do advogado, apesar dos protestos do cão, que queria ir também” (Assis, 2021, p. 70). Já a patativa também expressa o seu ressentimento pela falta de água e comida: “Foi só ao outro dia que ella se mostrou mesmo ressentida” (Cruls, 1938b, p.146) e a sua esperança de ser finalmente alimentada: “Sem duvida numa derradeira esperança de que lhe iam mitigar a séde e a fome” (Cruls, 1938b, p.146).

Neste seguimento, também a falar do ponto de vista dos não-humanos, Jacques Derrida, no seu livro *O animal que logo sou*, nos fala sobre o olhar do animal. Como vimos no capítulo 1, o estar nu e se constranger ao se ver sendo visto pela sua gata, Derrida pensa na alteridade presente neste encontro e se debruça sobre os animais reais — não metafóricos — que encontramos na vida na totalidade, inclusive na literatura:

Ele [o gato] tem seu ponto de vista sobre mim. O ponto de vista do outro absoluto, e nada me terá feito pensar tanto sobre essa alteridade absoluta do vizinho ou do próximo quanto os momentos em que eu me vejo visto nu sob o olhar de um gato (Derrida, 2002, p.28).

Desta forma, na literatura, conseguimos elucubrar como estes animais são posicionados subjetivamente. A Poesia³⁹ (e por que não a Literatura na totalidade?)

³⁹ A poesia é destacada como género ideal para pensar os animais não-humanos por alguns motivos que merecem destaque. O primeiro é que, como estudamos até o momento, o pensamento animal (se houver) nos é completamente inacessível, e a linguagem usual parece construir mais uma barreira do que uma

poderia nos fornecer um ótimo campo de possibilidades para pensarmos no animal não-humano já que, como diz Derrida: “Pois o pensamento do animal, se pensamento houver, cabe à poesia” (2002, p.22). Sobre o olhar dos animais, Rubião depara-se com o olhar de Quincas Borba e reconhece-se sendo visto pelo cão. Como nos explica Maciel, o olhar do cachorro “exerce um papel medular nesse processo de confusão. Na maioria das cenas em que Rubião pressente a presença do espírito do filósofo no cão, é o olhar deste que provoca tal pressentimento” (Maciel, 2023a, p.62), e isto ocorre em alguns trechos do livro, por exemplo: “O cão olhava para ele, de tal jeito que parecia estar ali dentro o próprio e defunto Quincas Borba [...]” (Assis, 2021, p.128). Este cão, por vezes confundido com o filósofo, mostra no olhar os seus sentimentos mesmo com outros personagens do romance — e aqui não o faz transformado no filósofo, o faz somente como um mero cão:

D. Fernanda coçava a cabeça do animal. Era o primeiro afago depois de longos dias de solidão e desprezo. Quando D. Fernanda cessou de acariciá-lo, e levantou o corpo, ele ficou a olhar para ela, e ela para ele, tão fixos e tão profundos, que pareciam penetrar no íntimo um do outro. A simpatia universal, que era a alma desta senhora, esquecia toda a consideração humana diante daquela miséria obscura e prosaica, e estendia ao animal uma parte de si mesma, que o envolvia, que o fascinava, que o atava aos pés dela (Assis, 2021, p.438).

Como nos diz John Berger no seu livro *Por que olhar para os animais?*, o olhar dos animais não-humanos é importante⁴⁰ já que ele confere aos humanos consciência de si e do não-humano enquanto viventes que compartilham um mundo: “[...] nenhuma outra espécie, além da humana, reconhece como familiar o olhar do animal. Os outros animais são dominados por esse olhar. O homem toma consciência de si ao devolver

ferramenta para acesso a este animal não-humano. Desta forma, devido ao facto de a poesia ser mais “aberta” e permitir novos usos da linguagem, ela naturalmente nos fornece um campo maior de possibilidades. Isto parece-nos uma atitude bastante desantropocêntrica, na medida em que reconhece a alteridade e não reduz o animal não-humano a um mero constructo, nem sequer o coloca como inferior, mas dá ao seu potencial pensamento uma dimensão cognoscível, ainda que enigmática.

⁴⁰ O olhar dos não-humanos é tão importante e pode gerar tanto incómodo que alguns trabalhadores de matadouros confessam ter como estratégia, para não se deixarem abater pela morte dos não-humanos, precisamente evitar olhar nos olhos dos animais (Fonseca, 2020, p.91).

esse olhar” (Berger, 2021, p.14). É isso que parece acontecer com alguns dos humanos do romance ao se depararem com o cão. Rubião, no entanto, parece ir além. Ele toma mais ainda familiar o olhar do cão, chegando a confundir o cachorro com o humano a partir dos seus olhares, projetando no não-humano a sua própria subjetividade (Pádua, 2008, p.76). O que Rubião vê é, na verdade, um reflexo de si a partir da fusão que faz entre cão e filósofo, explícito na passagem onde ele solta o cão para, na verdade, soltar-se: “Quincas Borba sentiu-lhe os passos, e começou a latir. Rubião deu-se pressa em soltá-lo; era soltar-se a si mesmo por alguns instantes daquela perseguição” (Assis, 2021, p.77). Isto é muito próximo, aliás, do mecanismo observado em João Patativa, mas comentaremos mais pormenorizadamente sobre este aspeto mais adiante. Se Rubião confunde a subjetividade canina, é justamente porque enleia a singularidade, poucas vezes reconhecida, dos animais não-humanos com as suas próprias fantasias: “Trata-se, porém, de um olhar provido de uma singularidade inapreensível pelo personagem, que o leva a interpretá-la como sendo a manifestação do filósofo morto e a projetar seus próprios desejos e apreensões no olhar de que é alvo” (Maciel, 2023a, p.63). Aliás, para Rubião, o cão chega a usar a linguagem humana quando diz “— E por que não? — perguntou uma voz, depois que o major saiu. Rubião, apavorado, olhou em volta de si; viu apenas o cachorro, parado, olhando para ele” (Assis, 2021, p.206). O que Rubião parece estar a fazer é literalmente “dar a voz ao não-humano” ao invés de ouvir o que o cão tem a dizer sem o uso das palavras. Neste sentido, Rubião passa a palavra para o não-humano a partir de si, ou seja, parte do humano para retornar, finalmente, no próprio humano, utilizando o não-humano somente como um “veículo” para tal.

Algo semelhante acontece em “A patativa”, com João Patativa tentando colocar o pássaro no seu lugar. Mas se existe aqui a tentativa de esboçar os sentimentos de um animal, precisamos compreender que ela é sempre feita a partir de um viés humano e, por isto, não pode ser completa. O narrador nos traz, numa bela e importante passagem, a sua (e por que não a nossa e a de todos os seus personagens?) impossibilidade de adentrar completamente o pensamento animal:

Mas já são muitas ideias, — são ideias demais; em todo caso são ideias de cachorro, poeira de ideias, — menos ainda que poeira, explicará o leitor. Mas a verdade é que este olho que se abre de quando em quando para fixar o espaço, tão expressivamente,

parece traduzir alguma coisa, que brilha lá dentro, lá muito ao fundo de outra coisa que não sei como diga, para exprimir uma parte canina, que não é a cauda nem as orelhas. Pobre língua humana! [...] Quando acorda, esqueceu o mal; tem em si uma expressão, que não digo seja melancolia, para não agravar o leitor. Diz-se de uma paisagem que é melancólica, mas não se diz igual coisa de um cão. A razão não pode ser outra senão que a melancolia da paisagem está em nós mesmos, enquanto que atribuí-la ao cão é deixá-la fora de nós (Assis, 2021, p.78).

Se Quincas Borba se comunica (mesmo que não o faça necessariamente com o *logos* humano) através dos seus olhares e dos seus sentimentos transmitidos pelo narrador, a comunicação da patativa também parece existir, mas é mais simples. Ela manifesta-se também através da sua maior característica: o canto. A partir da cantoria, ela transmite a felicidade que tanto incomoda o protagonista humano e encanta os outros personagens. Contudo, quando privada de comida e água, já não sabemos se canta por felicidade ou desespero. Neste trecho, é possível perceber o canto enquanto positivo ou negativo, a depender da perspectiva:

Ainda esta noite não me deixou dormir. Só porque a janella da copa ficou de venezianas abertas e vinha alguma luz da rua, ela [a patativa] entrou a cantar que nem uma maluca.

- Quem canta seus males espanta, disse Lucindo, arranhando as cordas do violão.
- Sim, isso é bom para os outros. Eu que experimente, para ver se não tenho logo uma hemoptise (Cruls, 1938b, p.137).

Tal como em *Quincas Borba*, o narrador também mostra não ter sempre o conhecimento completo do que o pássaro sente. Tal fato fica evidente com o uso de expressões como o “talvez” em: “Talvez que excitada pelos sons do violão, á sombra da mangueira, saltitante na gaiola, a patativa continuava a tresdobrar-se em gorjeios” (Cruls, 1938b, p.134). Nas passagens analisadas, o desenvolvimento das percepções e sentimentos do pássaro não é tão aprofundado e detalhado como quando relativamente ao protagonista humano. Isto pode ser explicado através do que já aqui debatemos sobre o narrador: ele está, ao contrário do narrador de *Quincas Borba*, mais assentado aos sentimentos do protagonista. Este seu posicionamento explicaria, então,

a ausência da exploração da subjetividade do pássaro, sendo coerente, portanto, com a lógica da narrativa.

Em *Quincas Borba*, com o estado de saúde mental do seu último tutor se deteriorando, acompanhamos, através dos olhos deste tutor, o cão a transformar-se no filósofo, seu antigo tutor falecido. Aqui, o narrador em terceira pessoa, quando a narrar a situação de Rubião, mostra o cão adquirindo feições humanas, enredando o animal humano ao não-humano, sempre perpassando o sofrimento do humano. Por outro lado, quando o narrador adota a ótica dos outros personagens (inclusive do próprio animal não-humano), Quincas Borba não é deposto da sua subjetividade para emular o ex-tutor morto, mas parece possuir uma subjetividade própria e ser sujeito das suas ações. Nestas ocasiões, mesmo que o cão assuma características consideradas humanas, o que poderia levar-nos a interpretá-lo como antropomorfizado — como, por exemplo, o sentimento de liberdade e tristeza narrado em: “[...] ele recua um pouco, triste, com a cauda entre as pernas [...] Saboreia a liberdade, mas não perde o amo de vista” (Assis, 2021, p.77) ou a confusão: “Já se não lembrava do motivo que o fizera mudar de rumo, e desceu outra vez, e o cão atrás, sem entender nem fugir, um e outro alagados, confusos, ao som da trovoadá rija e contínua” (Assis, 2021, p. 448) —, também podemos refletir se os cães não teriam, de facto, esta capacidade. Sob o olhar de outras personagens, como a comadre Angélica, observamos características que poderiam ser consideradas humanas, mas só porque ela reconhece o cão enquanto ser dotado de ponto de vista e subjetividade, como quando considera o seu sofrimento em: “— Que me fez? Que me faria o pobre animal? Não come nada, não bebe, chora que parece gente, e anda só com o olho para fora, a ver se foge” (Assis, 2021, p.58). Ainda, para um terceiro grupo de personagens da narrativa, o cão parece assumir o lugar de um animal não-humano não antropomorfizado, mas também sem grandes desenvolvimentos de relacionamentos e/ou elucubrações das suas capacidades.

Além disto, logo no início do romance, observamos que o narrador faz a sua narração de forma propositadamente dúbia, e não ficamos a saber se ele se refere ao Quincas Borba homem ou cão. Ele assim o faz não com o intuito de surripiar a subjetividade canina ou de fundir animal humano e não-humano, mas ao contrário, pode estar deliberadamente a confundir o nosso olhar perante uma subjetividade que usualmente não consideramos. Neste trecho em questão, o narrador diz:

Quincas Borba chorava pelo outro Quincas Borba. Não quis vê-lo à saída. Chorava deveras; lágrimas de loucura ou afeição, quaisquer que fossem, ele as ia deixando pela boa terra mineira. Com o derradeiro suor de uma alma obscura, prestes a cair no abismo (Assis, 2021, p. 43).

Voltando à antropomorfização que Rubião faz de Quincas Borba para representar o amigo morto, é preciso lembrar que ela também pode ser explicada pelo seu sentimento de culpa, já anteriormente debatido. Por se sentir culpado, Rubião antropomorfiza o cão. Ao realizar tal procedimento, Rubião pode “substituir” o cão pelo seu amigo morto para tentar aplacar este sentimento.

Desta forma, salientamos que existem diferentes antropomorfizações do cão. Este assume diversas faces ao longo da narrativa, de acordo com várias óticas humanas, o que parece servir para percebermos como é crítico destituir o não-humano de agenciamento (seja porque não consideramos a subjetividade animal, seja porque a substituímos por uma subjetividade que percebamos como completamente humana). Neste sentido, do nosso ponto de vista, Machado de Assis faz uma crítica contundente ao antropocentrismo ao mostrar estes dois pontos de vista em conjunto, a antropomorfização “negativa” de Rubião e a “positiva”⁴¹ do narrador e de outros personagens. Além disto, também acreditamos que Machado de Assis pode ter tentado nos fazer olhar os animais não-humanos que estão à nossa volta⁴². Ao ler este romance,

⁴¹ Quando dizemos que a antropomorfização é negativa ou positiva, é sob o ponto de vista do reconhecimento das capacidades dos animais não-humanos enquanto sujeitos-de-uma-vida. E reforçarmos que devemos respeitar o cão independentemente do reconhecimento destas capacidades. Estas servem, antes, para esbater as fronteiras interespecies e nos mostrar que não somos assim tão diferentes dos animais não-humanos. Em alguns momentos, na elaboração deste trabalho, até nos questionamos se alguns elementos apresentados nos textos de base são de facto antropomorfizações ou apenas uma possível identificação de características similares em humanos e não-humanos. Adotamos o termo “antropomorfização” somente porque este é o mais comumente utilizado no discurso académico.

⁴² Machado de Assis tratou eticamente dos animais não-humanos em outros textos. Numa crónica, o narrador se posiciona contra as touradas que ocorriam no Rio de Janeiro: “E querem saber por que detesto as touradas? Pensam que é por causa do homem? Ixe! É por causa do boi, unicamente do boi. Eu sou sócio (sentimentalmente falando) de todas as sociedades protetoras dos animais” (Assis, 2015, p.907). Noutra crónica, a comentar sobre a greve geral de açougueiros, o narrador relata que aquela poderia ser uma ótima oportunidade de fazer a cidade se tornar vegetariana. Aliás, nesta crónica, Machado de Assis revela um pensamento bem próximo ao debatido no capítulo 1 sobre Derrida:

poderíamos nos indagar, enquanto sociedade: que pensamentos, sentimentos, interesses e vontades têm estes animais não-humanos com os quais compartilhamos a vida? Que vicissitudes a nossa “pobre língua humana” deixa escapar?

É importante pontuarmos que a antropomorfização é considerada por uns como um ato de antropocentrismo relativamente aos animais não-humanos já que há atribuição de características humanas aos não-humanos. Em contrapartida, pode ser avaliada como uma tentativa de dissolução das barreiras entre os animais humanos e não-humanos, especialmente no que diz respeito ao suposto caráter excecional daqueles. Esta suposta dissolução pelo antropomorfismo se daria, de maneira resumida, ao tomarmos ciência de que, enquanto humanos, também somos animais e, por isto, não é de se estranhar que certas características sejam compartilhadas com outras espécies do mesmo reino (neste caso, animal). Ao mesmo tempo, há uma diferença entre nós e os não-humanos, que se explica não pela nossa suposta superioridade, mas pelo puro fato de termos diferentes qualidades. Estas, por exemplo, podem ser, inclusivamente, características de alguns animais não-humanos que não são encontradas nos humanos: “but it is also true that other animals are capable of doing things that humans can only dream of doing without the aid of technology, or at any rate of doing them better: flying, swimming, running, smelling, hearing, etc.” (Robles, 2016, p. 3)

A autora Vinciane Despret, no seu já mencionado livro *O que diriam os animais?*, discorre sobre o motivo pelo qual o antropomorfismo foi encarado enquanto algo negativo pelos cientistas. Ela alega que, na lógica do fazer-ciência, os animais não-humanos foram destituídos de qualquer senso de intencionalidade, lhes sendo atribuídos apenas a noção de “instinto” que “escapa a toda explicação subjetiva e é, ao mesmo tempo, causa biológica e motivo, e um motivo que escapa totalmente do conhecimento do próprio sujeito” (2021, p.78). Ainda reitera uma pergunta relevante no domínio do antropomorfismo: “Quem se pretende proteger com tal acusação? O

Deus, ao contrário, é vegetariano. Para mim, a questão do paraíso terrestre explica-se clara e singelamente pelo vegetarianismo. Deus criou o homem para os vegetais, e os vegetais para o homem; fez o paraíso cheio de amores e frutos, e pôs o homem nele. Comei de tudo, disse-lhe, menos do fruto desta árvore. Ora, essa chamada árvore era simplesmente carne, um pedaço de boi, talvez um boi inteiro (Assis, 2015, p.1590).

Nestes dois exemplos, Machado de Assis revela, através de suas crônicas, um incômodo ético que ajuda a denunciar a situação dos animais não-humanos em uma época anterior a muitas das descobertas científicas sobre os não-humanos (Craveiro, 2021, p.5).

animal a quem se atribui demais, ou muito pouco, e cujos costumes ignoramos?” (2021, p. 79). Definir categórica e definitivamente o que é próprio do humano é uma atitude antropocêntrica e, para fugirmos dela, seria necessário adotarmos uma visão mais “livre” sobre as categorizações das qualidades:

The non-anthropocentric approach is considerably more open to the prospect that many capacities and virtues we find in ourselves are not our exclusive possession but may well be an essential part of what it means to be a sentient creature. Where the anthropocentric orientation implicitly proceeds on the assumption that conditions such as maternity cannot possibly be the same in human and nonhuman animals, the non-anthropocentric approach openly acknowledges the many evident affinities between maternity in humans and in a wide variety of nonhuman animals (Steiner, 2024, p.226).

As antropomorfizações que aparecem no romance (e no conto, como veremos posteriormente), nos fazem perceber, simultaneamente, os perigos de substituir o animal não-humano pelo humano, atribuindo-lhe características físicas humanas, e que as capacidades que usualmente atribuímos ao humano podem existir, igualmente, no não-humano.

Ademais, a associação entre o cão e o filósofo não se faz somente a partir da loucura e culpa de Rubião, mas também através da filosofia ocidental. Machado de Assis opera esta ligação por duas vias. A primeira delas é a ideia da transmigração de alma, ideia já abordada no capítulo 1 deste trabalho. Com sentimentos ambivalentes, Rubião primeiro tem medo do cão ter fugido — o que poderia levá-lo a perder a herança —, depois sente-se culpado por deixar o cão sozinho e, por fim, acaba se sentindo culpado por lembrar e se preocupar com o cão ao invés de lembrar de seu amigo morto. Neste ponto, pela primeira vez, Rubião vê a possibilidade de a alma do filósofo ter ido para o corpo do cão. Neste momento, o narrador explicita:

Vai senão quando, ocorreu-lhe que os dous Quincas Borba podiam ser a mesma criatura, por efeito da entrada da alma do defunto no corpo do cachorro, menos a purgar os seus pecados que a vigiar o dono. Foi uma preta de São João d’El-Rei que lhe meteu, em criança, essa ideia de transmigração. Dizia ela que a alma cheia de pecados ia para o

corpo de um bruto; chegou a jurar que conhecera um escrivão que acabou feito gambá... (Assis, 2021, p.127).

Rubião acredita, portanto, que a alma do seu amigo humano foi parar no corpo do cão e, apesar de não ser tanto para purgar os seus pecados, admite a ideia de castigo. Simultaneamente, acredita que o filósofo, no corpo do cão, está também a observar as atitudes do tutor. No entanto, viver através do corpo do cão não era o objetivo de Quincas Borba filósofo (Pádua, 2008, p.84), que dizia apenas que, se vivesse mais que o cão, viveria no seu nome: “Se eu morrer antes, como presumo, sobreviverei no nome do meu bom cachorro” (Assis, 2021, p.31). Outra forma de associação entre o cão e o filósofo advém da ideia do cinismo:

Vale lembrar que o Cinismo, desde suas origens na Grécia por volta de IV a.C., tem um estreito vínculo com a figura do cão, uma vez que a palavra cínico deriva do termo kinos (cão em grego) e condiz com o modelo de vida adotado por Diógenes de Sínope, o filósofo “vira-lata”, que tomou a vida canina como modelo para a própria existência. Viver como um cão, fora dos limites impostos pelas convenções sociais, foi sua opção e sua maldição (perante os olhos da racionalidade humana), o que o tornou o principal expoente de tal corrente filosófica. Tanto que, após sua morte, foi construída a estátua de um cão em sua homenagem (Maciel, 2023a, p. 59).

Curiosamente, em *Quincas Borba*, esta ligação se faz “de forma invertida, pois enquanto os filósofos cínicos adotavam o modo de ser do cão para justificarem os princípios filosóficos que sustentavam, aqui o cão é que assume, aos olhos de Rubião, o papel de filósofo” (Maciel, 2017, p.52), inversão esta que somente faz sentido pela junção do amigo morto e do cão. Destarte, o cachorro alça um espaço considerável na vida do seu tutor, como quando Rubião se vê a compreender pouco dos olhares deste animal não-humano filósofo, tal como ocorria com o seu amigo, o filósofo Quincas Borba:

E o cão movia devagar a cabeça, para a esquerda e para a direita, ajudando a distribuição das carícias às duas orelhas pendentes; depois levantava o queixo, para que lhe coçasse embaixo, e o dono obedecia; mas então os olhos do cão, meio fechados de gosto, tinham

um ar dos olhos do filósofo, na cama, contando-lhe cousas de que ele entendia pouco ou nada... (Assis, 2021, p.129).

Por outro lado, o romance também explora o movimento oposto: o posicionamento do que usualmente consideramos ser a animalidade⁴³ nos humanos na obra de Machado de Assis. Uma das formas em que isso ocorre está na explicação da filosofia de Quincas Borba, em que ele diz que a sua filosofia se encontra em todos os seres, humanos ou não: “— Desde que Humanitas, segundo a minha doutrina, é o princípio da vida e reside em toda a parte, existe também no cão, e este pode assim receber um nome de gente, seja cristão ou muçulmano...” (Assis, 2021, p.31). Outra forma de pensar a animalidade humana é a partir da ligação feita entre a suposta loucura (tanto do filósofo Quincas Borba quanto de Rubião) e o cachorro. A perda ou inexistência do que atribuímos ao *logos*, ou da racionalidade dos homens (aqui compreendida tanto nos termos cartesianos⁴⁴ quanto cristãos⁴⁵, ou seja, naquilo que o ocidente atribui como exclusivamente humano) teria levado Rubião a delirar que era Luís Napoleão, primeiro num sonho tal como em “Rubião sentiu que era o imperador Luís Napoleão; o cachorro ia no carro aos pés de Sofia...” (Assis, 2021, p. 270), depois em realidade, quando declara todo o seu amor por Sofia, explicitando momentos que não havia vivido lado da mulher: “Napoleão, não; chama-me Luís. Sou o teu Luís, não é verdade, galante criatura? [...] Ai, se tu soubesses o gosto que me dás quando te ouço essas duas palavras: ‘Meu Luís!’” (Assis, 2021, p. 361). O momento é tão abrupto que até mesmo Sofia percebe que Rubião não tem como intenção manchar a sua imagem pública: “[Sofia] Olhava fixamente para Rubião; não podia ser cálculo de perverso, nem

⁴³ Como evidenciado por Maciel, o termo “animalização” tem conotação pejorativa (2023b, p.58). Por isto, empregamos o termo “animalidade” para explicitar aquilo que seria considerado usualmente próprio do animal – note que os parâmetros não são rígidos, como estamos a mostrar neste capítulo.

⁴⁴ Como vimos no primeiro capítulo e aqui reiteramos, Descartes afirma que a razão é exclusiva dos humanos.

⁴⁵ Steiner nos mostra como a ideia de *logos* como princípio exclusivamente humano está presente em termos bíblicos, como uma chave de leitura possível. Ele diz:

‘In the beginning was the logos [the word]’, begins the Book of John, thereby framing the life of Christ in terms of the linguistic rationality out of which the divine act of creation arose and in virtue of which we human beings, and we alone among earthly creatures, resemble and stand in special proximity to God (2024, p.57).

lhe atribuía mofa... Delírio, sim, é o que era; tinha a sinceridade da palavra, como pessoa que vê ou viu realmente as cousas que relata” (Assis, 2021, p.361). Esta mesma perda de racionalidade também teria levado Quincas Borba a ser considerado louco desde o início do romance: “Assim, as esquisitices, a frequente alteração de humor, os ímpetos sem motivo, as ternuras sem proporção, não eram mais que prenúncios da ruína total do cérebro” (Assis, 2021, p. 47). A suposta “troca de lugares” chega a causar o riso das pessoas ao redor de Rubião, o que gerava mais sofrimento para a vida de Rubião:

Algumas pessoas começaram a mofar do Rubião e da singular incumbência de guardar um cão em vez de ser o cão que o guardasse a ele. Vinha a risota, choviam as alcunhas. Em que havia de dar o professor! sentinela de cachorro! Rubião tinha medo da opinião pública (Assis, 2021, p. 45).

Parece-nos que Machado ironiza aqui a nossa suposta superioridade e racionalidade humana, que mais opera segregação do que promove o bem-estar das vidas envolvidas. Lembremo-nos que Machado opera uma crítica à filosofia do Humanitismo, e não enaltece os humanos pelas suas capacidades “racionais” — ao contrário, os critica pela falta de empatia. Ainda, se pensarmos que Rubião enlouquece após assumir a herança do seu amigo, ainda é possível situar a crítica no âmbito social: teria Rubião perdido o seu *logos* por desanuviar as fronteiras entre humanos e não-humanos, ou por ser utilizado como mera ponte para o sucesso financeiro de outros personagens humanos?

Sobre este último ponto, retomando um aspeto mencionado no início deste capítulo — a crítica e ironização do darwinismo social que Machado de Assis revela através dos personagens do seu romance —, parece-nos relevante pensar na redução de Rubião, por parte de outros protagonistas humanos, a um mero recurso a ser utilizado e descartado. Rubião, incapaz de se adaptar à lógica competitiva da camada social em que se inseriu, é explorado e deixado ao léu por seus companheiros. Em contraste, o cão é o personagem que permanece fiel ao seu tutor até o fim, sendo talvez a maior amizade que Rubião encontra no seu caminho no Rio de Janeiro. No contexto do darwinismo social, a competição acirrada justifica (erroneamente, é claro) as desigualdades sociais e os sofrimentos dos indivíduos, mas esta lógica não se reflete no

relacionamento entre Rubião e Quincas Borba cão. O protagonista poderia levar uma suposta “vida de cão”, mas encontra, justamente no cão, alguém para dividir as lutas. O animal não-humano demonstra o que poderíamos chamar empatia, acompanhando Rubião mesmo na fome e na miséria e, se não diminui o sofrimento do amigo humano, ao menos se mostra presente e disponível para ele. Aqui, mais uma vez, somos testemunhas de mais uma ironia machadiana: a atitude mais humana⁴⁶ de todo o livro pode ser encontrada, justamente, no não-humano (Carvalho, 2015, p.162), como nesta passagem em que Quincas Borba, de livre e espontânea vontade, continua ao lado do seu tutor, mesmo com fome:

O estômago de Rubião interrogava, exclamava, intimava; por fortuna, o delírio vinha enganar a necessidade com os seus banquetes das Tulherias. Quincas Borba é que não tinha igual recurso. E toca a andar acima e abaixo. Rubião, de quando em quando, sentava-se no lajedo, e o cão trepava-lhe às pernas, para dormir a fome; achava as calças molhadas, e descia; mas tornava logo a subir, tão frio era o ar da noite, já noite alta, já noite morta (Assis, 2021, p.450).

Adicionalmente, conforme vimos, o cão aparece “aos pés de Sofia” (Assis, 2021, p.270) num importante sonho de Rubião. Sendo “Sofia” um nome que vem do grego e significa “sabedoria”, Machado de Assis opera uma dupla inversão da racionalidade humana. Enquanto faz uma crítica ao racionalismo que separa humanos e não-humanos e coloca aqueles como seres supostamente superiores, como vimos, ele também liga o cão à sabedoria⁴⁷. Com isto, associa novamente o cão a um modo de ver que, sob a ótica do racionalismo, seria tipicamente humano. No entanto, o cão também aparece aos pés de Rubião justamente num momento de extremo sofrimento (Assis, 2021, p.450), o que

⁴⁶ Outras personagens que têm uma atitude empática com Rubião são D. Fernanda e a comadre Angélica que, não arbitrariamente, também estabelecem vínculos com o cão. Angélica é, por exemplo, quem recebe o cão depois que Rubião o abandonar no início do livro e quem cuida tanto do cão quanto de Rubião quando os dois voltam para Barbacena. Já D. Fernanda estabelece um vínculo com o cão através do olhar dele, e uma das poucas personagens que se preocupa sinceramente com o bem-estar do cão. Desta forma, parece que o animal não-humano está intrinsecamente ligado a esta postura usualmente descrita como “humana” com Rubião.

⁴⁷ O facto de realizar esta aproximação num sonho de Rubião parece importante, já que o sonho talvez seja o momento em que estejamos mais abertos a admitir ou questionar a racionalidade nas vidas não-humanas, sem tanto assombro.

também parece revelar que a sua posição não é rígida. Neste ponto, sugerimos uma pausa para indagação: se a racionalidade ocidental afastou e cindiu os humanos dos não-humanos e, se quisermos adotar um olhar menos antropocêntrico para os nossos relacionamentos com os não-humanos, até que ponto podemos afirmar que estes são desprovidos de qualquer tipo de *logos* ou razão sem cairmos na armadilha da excecionalidade humana?

Destarte, outro caso de ligação entre cão e Rubião é feito pelo narrador, e parece-nos interessante explicitá-lo. Logo no início do romance, já instalado na sua casa em Botafogo, Rubião diz: “ – É tão bonita [Sofia]! e parece querer-me tanto! Se aquilo não é gostar, não sei o que seja gostar [...] não posso afastar-me; ainda que eles me deixem, eu é que não resisto” (Assis, 2021, p. 77). Logo no capítulo seguinte, o narrador diz o seguinte sobre os sentimentos do cachorro:

Quincas Borba vai atrás dele pelo jardim fora, contorna a casa, ora andando, ora aos saltos [...] Parece-lhe [ao cão] que Rubião não pensa em outra cousa, que anda agora de um lado para outro unicamente para fazê-lo andar também, e recuperar o tempo em que esteve retido. Quando Rubião estaca, ele olha para cima, à espera; naturalmente, cuida dele; é algum projeto, saírem juntos ou cousa assim agradável. Não lhe lembra nunca a possibilidade de um pontapé ou de um tabefe. Tem o sentimento da confiança, e muito curta a memória das pancadas. Ao contrário, os afagos ficam-lhe impressos e fixos, por mais distraídos que sejam. Gosta de ser amado. Contenta-se de crer que o é (Assis, 2021, p.78).

Neste trecho, o narrador não somente nos concede o ponto de vista do animal não-humano sobre o humano, como também mostra o cão a confabular sobre estas mesmas atitudes e a refletir sobre o seu futuro. Parece-nos ainda que o narrador está, propositadamente, a mostrar que cão e homem, no fundo, compartilham o mesmo sentimento de querer sentir-se amado. Esta é, do nosso ponto de vista, uma inteligente maneira de criar empatia simultaneamente pelo cão e pelo homem, ligando-os através dos seus afetos. Também parece uma forma de esbater as divisões entre humano e não-humano por meio da explicitação de sentimentos compartilhados.

Em “A patativa”, como já mencionamos, humano e não-humano estabelecem aproximações a partir do sofrimento gerado pela tuberculose do protagonista. Não temos acesso à vida do João Patativa antes da doença, mas o que conseguimos dizer é que, quando assim o observamos, o pássaro funciona como um “espelho” do homem. Se João está preso dentro da sua casa, também assim acontece com o pássaro; se João é cantor, ressaltamos que a patativa é caracterizada como possuidora de uma exímia cantoria. Além disso, se João Patativa recebia a visita dos seus amigos, conforme anteriormente mencionado, a patativa também recebe. E, se João Patativa sofre pela doença — que provavelmente o conduzirá a morte, já que as chances de cura eram baixas na época e o personagem só piora ao longo da narrativa — ele fará a patativa passar por algo parecido. Como não pode fazer o pássaro adoecer pela tuberculose, conduz o animal ao sofrimento por fome e sede: “[...] esvasiou o potinho d'agua e a caixeta de cereaes que mitigavam a sêde e a fome do passarinho. Agora, sim, é que ella ia ver o que era bom e se tinha mesmo tantos motivos para viver naquella folia constante” (Cruls, 1938b, pp.137-138). A fronteira entre homem e pássaro é borrada gradualmente a partir das confluências entre eles, tal como no livro de Machado de Assis. Aliás, a patativa, tal como Quincas Borba, assume um caráter antropomorfizado não somente porque João Patativa vê o seu pássaro como um espelho de si, conforme mencionamos anteriormente, mas porque o homem passa a atribuir ao comportamento do animal não-humano uma insensibilidade ao seu próprio sofrimento, chegando a se sentir insultado com o comportamento do pássaro: “Mas, agora, quando se sentia assim doente e sem esperança de cura, a alegria doida daquele passarinho, o timbre nitido dos seus chilreios, a resistencia da sua garganta, chegavam a ser-lhe quasi um insulto, uma verdadeira provocação” (Cruls, 1938b, p.131). O homem também parece confuso ao projetar o seu sentimento de privação no pássaro e não ver a mesma reação nele:

E que razões tinha aquelle idiota para cantar assim, uma vez que havia tantos annos vivia trancafiado numa gaiola e privado de tudo? Então não lhe fazia falta o amor, a companhia que certamente havia de ter se voasse livre pelas varzeas da sua terra? Então não se lembrava do ninho morno, das sombras amigas debaixo de arvores preferidas, do grão variado colhido aqui e ali, da agua pura bebida nas fontes? (Cruls, 1938b, pp.131-132).

Se, de certa forma, João Patativa se coloca também no lugar da ave ao questionar sobre os sentimentos do animal não-humano e da vida que ela teria levado se não fosse destituída da sua liberdade, ele só o faz a partir do momento em que se vê na mesma posição que a ave. No entanto, ao colocar-se no lugar do pássaro e ao colocar o pássaro também no seu lugar, não estaria João Patativa adentrando os meandros da animalidade? Além disto, a narrativa, quando focada em João Patativa, assim como acontece com Rubião, parece mostrar-nos os perigos de defraudarmos os animais não-humanos da sua individualidade. Em contrapartida, o narrador, os amigos e a família de João Patativa, apesar de colocarem no pássaro emoções como a felicidade (Cruls, 1938b, p.128) ou ressentimento pelo tratamento que lhe fora dirigido (Cruls, 1938b, p. 146), e apesar de apelarem para a antropomorfização do pássaro, não fazem do animal não-humano uma fusão com o humano. E, se não aventam emoções complexas no pássaro, também não o destituem da sua subjetividade.

Em resumo, afirmamos que, nas duas narrativas, parece haver uma dupla antropomorfização dos animais não-humanos. A primeira antropomorfização, realizada pelos protagonistas humanos em sofrimento psicológico, permite apontar os riscos de desapossar os não-humanos da sua subjetividade. Neste caso, o cão e o pássaro sofrem por violências e são fagocitados por um modo de pensar que apenas lhes atribui uma individualidade e pontos de vista quando estes são associados aos humanos. Ou seja, este modo de pensar reforça a hierarquia e a maior importância do humano em detrimento do não-humano. Rubião, para manter viva a imagem do seu amigo morto, instrumentaliza o cão. Já o pássaro, instrumentalizado por João Patativa, torna-se alvo das suas atitudes violentas por ser visto como uma espécie de “companhia” na morte. O outro viés da antropomorfização refere-se a uma atitude não-antropocêntrica enquanto o próprio narrador e outros personagens das tramas conferem aos animais não-humanos subjetividades e admitem as suas limitações quanto ao acesso completo aos seus sentimentos e pensamentos, conforme vimos anteriormente.

A violência, conforme supracitado, é uma característica das duas obras. A começar pelo fato de Quincas Borba e a patativa serem dois animais com a sua subjetividade destituída pelos protagonistas humanos. No romance de Machado de Assis, na maior parte das vezes, Rubião trata o cão com afeto quando se sente culpado,

como ao questionar-se se deveria ter impedido o amigo de ir para o Rio de Janeiro quando já manifestava sinais da doença: “— Não, senhor, está comigo; pediu que cuidasse dele, e chorou, olhe que chorou que foi um nunca acabar. Verdade é — disse ainda Rubião para defender o enfermo —, verdade é que o cachorro merece a estima do dono: parece gente” (Assis, 2021, p.44). No entanto, quando assume o papel de tutor do animal, e antes de saber que cuidar do seu tutorado seria condição *sine qua non* para receber a herança, Rubião o deixa prontamente com uma senhora chamada Angélica, que ele diz acolher animais⁴⁸: “— Agora, que já acabou a obrigação, vou dá-lo à comadre Angélica” (Assis, 2021, p.51). Quando descobre as condições do testamento, o personagem vai rapidamente resgatar o cão:

Mas Rubião tinha os olhos no Quincas Borba, que farejava impaciente, e que se atirou para ele, logo que um moleque abriu a porta do cercado. Foi uma cena de delírio; o cachorro pagava as carícias do Rubião, latindo, pulando, beijando-lhe as mãos.

— Meu Deus! que amizade!

— Não imagina, sinhá comadre. Adeus, prometo-lhe um filho (Assis, 2021, p.59).

De mais a mais, Rubião trata o animal duramente algumas outras vezes durante o romance, como em: “Rubião deu um pontapé no cachorro, que o fez gritar e fugir” (Assis, 2021, p.88) ou em:

O cão atirou-se fora. Que alegria! que entusiasmo! que saltos em volta do amo! chega a lambê-lhe a mão de contente, mas Rubião dá-lhe um tabefe, que lhe dói; ele recua um pouco, triste, com a cauda entre as pernas; depois o senhor dá um estalinho com os dedos, e ei-lo que volta novamente com a mesma alegria... (Assis, 2021, p.77).

⁴⁸ A prática de acolhimento de animais, em especial cães, era comum no Rio de Janeiro do século XIX e XX devido à presença das carrocinhas. Conforme debatemos no primeiro capítulo, essas carrocinhas tinham a função de recolher e abater, especialmente, os cães encontrados na rua. No seu livro *O Corpo Encantado das Ruas*, o historiador Luiz Antônio Simas conta que Lima Barreto escreveu uma crônica sobre a situação dos cães sem tutor que viviam nas ruas do Rio de Janeiro que eram acolhidos por mulheres para que não fossem levados à carrocinha, como vimos no primeiro capítulo. Ainda sobre o fato, Simas escreve: “Comovia ao escritor [Lima Barreto] como as pessoas saíam escondendo os cachorrinhos; especialmente as mulheres pobres, aquelas que mais amavam os cães sem dono que, ao mesmo tempo, eram de todo mundo” (2019, p.102).

No entanto, Rubião parece conceder um tratamento amistoso ao cão em outros momentos, como na seguinte passagem:

De manhã, Rubião chamava-o à cama, e o cão acudia alegre; imaginava que era o próprio dono; via depois que não era, mas aceitava as carícias, e fazia-lhe outras, como se Rubião tivesse de levar as suas ao amigo, ou trazê-lo para ali (Assis, 2021, p.44).

Como de costume nos romances machadianos, e como vimos ao longo do capítulo um sobre os nossos relacionamentos históricos com os não-humanos, as relações não são axiomáticas e, por isto, vemos cenas como as de cima, que mostram a coexistência da rispidez de Rubião com a alegria de Quincas Borba, e da relação de carinho mútuo. Se por um lado identificamos atos de violência dirigidos ao cachorro, percebemos que, para este, a vida na companhia do seu tutor não é tida como de todo má, já que ele por vezes recebe alegremente o humano, ao passo que se entristece com a maneira violenta com a qual é tratado, conforme mencionamos nas citações diretas anteriores.

Neste sentido, o animal não-humano tem o seu ponto de vista sobre a situação que vivencia, ponderando sobre a sua própria existência, mesmo que de maneira limitada pela falta de acesso completo ao pensamento animal, como o próprio narrador admite. Ainda, é importante mencionar que a passagem supracitada se estende e adquire outros contornos. Nela, Quincas Borba dorme e, após acordar, temos a seguinte passagem com os seus sentimentos descritos pelo narrador:

Quando acorda, esqueceu o mal; tem em si uma expressão, que não digo seja melancolia, para não agravar o leitor [...] Seja o que for, é alguma cousa que não a alegria de há pouco; mas venha um assobio do cozinheiro, ou um gesto do senhor, e lá vai tudo embora, os olhos brilham, o prazer arregança-lhe o focinho [...] (Assis, 2021, p.79).

Na passagem supracitada, os sentimentos do cão não apresentam uma redução simplista de felicidade completa, mas apresentam nuances que não permitem afirmar que ele está completamente bem com a situação. Essa complexidade mostra-nos que as emoções e atitudes dos animais não-humanos também apresentam profundidade

neste romance. Mais uma vez, essas passagens indicam que o cão é um sujeito, conforme enunciamos no início deste capítulo.

Em consonância, na obra “A patativa”, também observamos situações de hostilidade que caracterizam a relação de João com o pássaro, alternando com momentos em que essa rispidez se transforma numa relação de profundo afeto entre os dois seres. Para começar, não podemos esquecer que João Patativa mantém o pássaro confinado numa gaiola. Ele próprio parece perceber o problema desta situação, ao questionar-se se o pássaro não sente saudade da liberdade ou como consegue ser feliz apesar de preso (Cruls, 1938b, pp.131-132). Além disto, conforme explicitado anteriormente, João priva o pássaro de água e comida num esforço de encontrar algum tipo de conforto na companhia dele, frente ao seu próprio sofrimento. João sabe que o que faz é um ato ignóbil, tanto que oculta deliberadamente a falta de alimentação da patativa: “João, como na véspera, fingiu que lhe dava os cuidados de sempre. Mas tratou logo de leval-a para fôra. Era preciso que ninguém visse como ella estava mofina, de penas arrepiadas, encolhida a um canto da gaiola” (Cruls, 1938b, p.146) e, como nos mostra Topa (2024, p.10), João Patativa chega a refletir sobre os seus atos em certo momento: “Comtudo, parece que a consciencia lhe doeu ao praticar acto de tamanha crueldade e de mãos tremulas e coração aos saltos, o doente veio apressadamente estirar-se outra vez na cadeira de vime” (Cruls, 1938b, p. 138). Mesmo que João Patativa cometa tais ações enquanto vê o pássaro como um “espelho”, ele também levanta a hipótese do impacto dos anos de privação que obrigou o pássaro a passar, ao deixá-lo preso numa gaiola (Cruls, 1938b, p.131). No entanto, João Patativa mantém uma relação ambivalente com o pássaro ao longo da narrativa. Embora, em certo momento, o narrador relate que “tomara-se de um entranhado amor pelo bichinho” (Cruls, 1938b, p.131), este afeto não impede que o personagem direcione atos de privação contra a patativa. É importante notar que essas ações ocorrem num contexto de profundo sofrimento emocional, em que João Patativa projeta no pássaro os seus próprios medos e angústias relacionados à morte e à solidão. João Patativa não consegue lidar com o fato de que, depois da sua morte, todos viverão as suas vidas normalmente. Ainda, outro elemento que contribui para elucidar essa relação complexa, que não pode ser definida apenas como de puro maus-tratos ou simples ódio, é o fato de que, ao dirigir a morte

para a patativa, e considerando que esta funciona como o seu espelho, João estaria, na verdade, dirigindo a morte a si mesmo (Topa, 2024, p.10).

Desta forma, as relações estabelecidas entre Quincas Borba e Rubião, assim como entre João Patativa e a patativa, são complexas e não se resumem a amor ou ódio. Antes, estas relações parecem encarnar a nossa história compartilhada entre humanos e não-humanos; imbricam-se e transformam-se ao longo dos textos. Se, segundo Topa, o protagonista João Patativa não corresponde ao perfil típico de abusador de animais e a sua atitude não pode ser considerada um crime na sua época (2024, p.10), o mesmo ocorre com Rubião, retratado como um homem ingênuo, incapaz de lidar adequadamente com a nova elite na qual foi inserido abruptamente.

Assim, ao abordar a violência presente nas duas narrativas, é possível identificar outro ponto de contacto. Em geral, quando falamos de violência contra os animais, lembramo-nos do uso que fazemos destes para alimentação ou vestuário. Contudo, estas narrativas trazem-nos um tipo diferente de violência, igualmente invisibilizada⁴⁹: a dos animais domésticos. Se normalmente acreditamos que as nossas relações com estes animais não-humanos são sempre de afeto e cumplicidade, precisamos lembrar-nos de que estas são também relações de poder. Gary Francione e Anna Charlton, importantes autores que defendem o movimento do abolicionismo animal, mostram-nos, no livro *Animal Rights: The Abolitionist Approach*, que a existência de animais ditos “de companhia” é violenta por si, pois exclui estes seres vivos como sujeitos, considerando-os apenas enquanto propriedade:

The Abolitionist Approach maintains that such continued domestication is not morally acceptable. Although some of us treat our companion animals as family members, some of us do not. But however we treat our dogs, cats, etc., they are property as far as the

⁴⁹ Muitas obras destacam que a utilização de animais não-humanos para a alimentação, experimentação em contextos laboratoriais ou produção de vestuário acaba por ser pouco visível para a maior parte da população. Um caso de discussão é o de Adams, que traz o conceito de “referencial ausente”, que nos faz perceber a carne de um animal não-humano brutalmente estripado em termos de cortes. Para evitar lembrar que aquele pedaço de carne foi um ser vivo, objetificamo-lo ao fragmentar a carne em cortes com nomes que não rememoram aquelas partes do animal. Assim, criamos conceitos como “alcatra”, “picanha” e outros. Adams exemplifica ainda:

Distanciando, ocultando, usando representações enganosas e transferindo a culpa, a estrutura do referente ausente prevalece: nós nos vemos como comendo bisteca, hambúrguer, filé etc., em vez dos 11 bois, 43 porcos, 3 ovelhas, 4 bezerras, 2.555 frangos e perus e 861 peixes que o americano típico consome durante sua vida (Adams, 2018, p.129).

law is concerned. If you regard your dog as a member of your family and treat her well, the law will protect your decision just as it will protect your decision to change the oil in your car every 1000 miles—the dog and the car are your property and if you wish to accord a higher value to your property, the law will allow you to do so. But if you wish to accord your property a lower value and, for instance, have a guard dog whom you keep chained in your yard and to whom you provide minimal food, water, and shelter, and no companionship or affection, the law will protect that decision as well (Francione/Charlton, 2015 p.25).

Além destas considerações, Francione e Charlton ressaltam que, mesmo que tratemos da melhor maneira estes animais não-humanos, eles continuariam para sempre dependentes de nós para se alimentar, exercitar, dormir e etc. Neste caso, todas as decisões referentes a estas vidas envolveriam, necessariamente, um humano (Francione/Charlton, 2015, p.26). Neste sentido, para os autores, em contraste com Donna Haraway, que acredita que os relacionamentos entre humanos e seus animais companheiros pode ser de afeto e de benefício mútuo, Francione e Charlton acreditam que estes relacionamentos são moralmente inaceitáveis e presumem a existência de uma violência epistêmica. Neste trabalho, nós gostaríamos de ficar com estas duas ideias em simultâneo já que elas mostram o caráter complexo dos nossos relacionamentos com os animais não-humanos, e as diferentes perspectivas sobre este ponto.

Neste sentido, a intencionalidade explícita de Rubião ao chutar o cão, conforme já mencionado, e a de João ao privar o animal de alimento e água, faz-nos enxergar de pronto a brutalidade das suas ações, algo que, no caso de João Patativa, ele próprio parece reconhecer. Enfim, o que desejamos trazer neste parágrafo, em consonância com o que já comentamos sobre a literatura na introdução do capítulo, é uma indagação: teriam estes atos intencionais de João Patativa e Rubião o poder de nos levar a refletir sobre as diferentes formas de violência que, direta ou indiretamente, infligimos aos não-humanos que se conectam às nossas vidas?

Outro ponto de ligação entre as duas narrativas é seu desfecho. Em *Quincas Borba*, observamos Rubião voltar à sua terra natal e falecer louco, e o cão a falecer na rua pouco tempo depois. Estes eventos são narrados separadamente, cada qual num

capítulo exclusivo. Já em “A patativa”, o final é paradoxalmente aberto e fechado ao mesmo tempo: embora seja possível afirmar que João perece, o destino da patativa permanece incerto. Sentindo-se nervoso pelos seus atos e temendo as consequências do que havia feito, o protagonista tenta descobrir se o pássaro está morto. João Patativa, já muito debilitado pela doença, tenta pegar a gaiola posicionada estrategicamente no alto, mas o estado do pássaro permanece indeterminado, já que o homem sucumbe a uma tosse que o leva à morte:

Devia estar morto o passarinho. Pelo menos, não dava nenhum sinal de vida. O doente tinha também o coração aos saltos. Batiam-lhe agitadamente as temperas. Por fim, a um golpe mais vivo, a gaiola desprende-se. Mas resvalou-lhe entre os braços tremulas. Suffocavam-no a tosse e o sangue. Desta vez para mata-lo. E o seu corpo molleou sobre a gaiola que lhe cahira aos pés (Cruls, 1938b, p.148).

Conforme vimos, ao longo de *Quincas Borba*, contamos com um narrador que nos revela os seus sentimentos e até esboça um certo tipo de pensamento animal. Já em “A patativa”, o narrador está mais atrelado ao protagonista humano. Como resultado, faz sentido que o desfecho de Rubião e de Quincas Borba seja bem delimitado, enquanto o destino do pássaro permaneça em aberto. Poderíamos dizer que *Quincas Borba* é pessimista, e a dupla morte mostra uma crítica à sociedade meritocrata, na qual, mesmo com as batatas nas mãos, Rubião não consegue adequar-se aos modelos da época:

Nesse sentido, podemos pensar que Quincas Borba apresenta um repertório de máscaras sociais que Machado parece denunciar de modo irônico a todo o momento, oferecendo ao leitor tipos tão únicos que se universalizam num certo sentido. Sem dúvida, um dos fatores mais responsáveis por atualizar todas essas histórias é o humor e o pessimismo, pois o riso machadiano é um riso corrosivo, orgânico e perspicaz. É um riso grave; um riso trágico porque denuncia nossa pequenez humana (Tenório, 2021, p.476).

O final do cão, que morre logo depois de Rubião, parece desvelar não somente a força do vínculo afetivo entre cão e homem, mas também a sensibilidade e compaixão

do animal não-humano. Quando Rubião atinge o ápice da sua loucura e sofrimento, a maioria dos humanos parece não mais se importar com ele, e aquele que permanece do seu lado é justamente o animal de outra espécie: o cão. Desta maneira, Machado de Assis adota um tom irônico e parece criticar veementemente a suposta supremacia e racionalidade humanas, que fazem com que os humanos se tornem indiferentes tanto à vida humana quanto à vida não-humana em situações de sofrimento. Ademais, a morte do cão Quincas Borba não é a primeira vez que Machado de Assis nos convoca a contemplar a morte de um animal não-humano no seu projeto literário. Isto ocorre também em romances como *Memorial de Aires*, no conto “Miss Dólar” e no poema *Suave Mari Magno*. Sobre isto, nos diz Silva:

A morte do cão envenenado, a tortura do rato, a morte romântica do burro no passeio público, a morte trágica de Miss Dollar ou ainda a morte de Quincas Borba revelam o constante fim trágico dos animais em Machado de Assis [...] Dessarte parece que Machado, ao utilizar o animal, quer mais dizer sobre o humano que sobre o animal e exercer sua constante crítica à sociedade como é próprio de seus romances (2019, p.114).

No entanto, discordamos parcialmente da citação anterior, pois temos a convicção de que, se por vezes Machado utiliza os animais não-humanos para falar sobre os humanos, isto se deve à urgência de criticarmos a complacência e desprezo que por vezes temos pelas vidas que não se parecem minimamente com a nossa. A tragédia presente nas mortes de tantos não-humanos reflete também a tragédia de um mundo que não se importa com estas vidas. É a agrura de precisarmos de um narrador que convoque à emoção o humano que lê. Diante da morte de duas criaturas (Rubião e Quincas Borba), o narrador sabe que o que mais chama atenção é ainda a morte do cão num capítulo próprio. Por isso, ele convoca o humano a dar atenção ao que importa, a desviar-se da racionalização constante e do antropocentrismo, mesmo que o narrador expresse descrença quanto à nossa capacidade de tal ato. Esta descrença fica evidente no uso da palavra “se”, conforme citamos a seguir. Seja como for, a partir do riso ou do choro, o narrador nos convoca a dar importância para a tragédia da morte animal, a não a tornar banal: “Eia! chora a morte dos dous recentes mortos, se tens lágrimas. Se só

tens riso, ri-te” (Assis, 2021, p.457). Em contrapartida, pode ter convocado ao riso ou ao choro porque não importa mais, já que estamos diante da morte. Igualmente, se considerarmos todo o esforço para o esbatimento entre as fronteiras entre humano/não-humano, razão/loucura e outros, parece que aqui somos convidados a lidar novamente com esta faceta, desta vez com o riso e o choro⁵⁰, o trágico e o cômico que coexistem durante toda a narrativa (Castro, 2018, p.147).

Por outro lado, “A patativa” pode ser um contraponto direto e parece mais otimista ao não atrelar a vida do pássaro à do humano e deixar-nos, ao menos, na ignorância sobre o seu destino. Deste ponto de vista, Gastão Cruls desantropocentra o pássaro, deixando-o livre do humano e sugerindo que nós, enquanto humanos, talvez não sejamos tão determinantes na vida destes não-humanos como julgamos ser. Com isto, ele nos mostra que, embora as vidas dos não-humanos estejam invariavelmente conectadas às humanas, elas não estão a serviço da suposta soberania humana. Afinal, se a vida do pássaro dependia verdadeiramente da de João, ambos teriam um desfecho explícito, e não somente João.

Em suma, as duas narrativas analisadas esbarram na problemática da fusão do animal humano com o animal não-humano. Se, em certa medida, a cisão moderna entre ser humano e não-humano é deveras problemática — tal como discutido no primeiro capítulo deste trabalho —, a percepção de completa fusão dos protagonistas humanos relativamente aos não-humanos mostra-se contraproducente, ao gerar sofrimento para os quatro protagonistas das tramas. Se ambas as histórias tratam majoritariamente dos dilemas humanos dos seus protagonistas e, como tal, podemos dizer que continuam imbuídas de um antropocentrismo, compreendemos que também representam os animais não-humanos respeitosamente, não os colonizando nem os colocando totalmente ao serviço humano. Desta forma, apesar de focadas em aspetos psicológicos e sociais dos seus personagens humanos que, muitas vezes, objetificam os não-

⁵⁰ Em outro momento há a mesma ambivalência de alegria e tristeza, riso e choro que aponta para o elemento tragicômico do romance. Nesta situação, Sofia, depois de passar uma noite desagradável e turbulenta, ri da queda de um carteiro. O narrador completa:

Perdoem-lhe esse riso. Bem sei que o desassossego, a noite mal passada, o terror da opinião, tudo contrasta com esse riso inoportuno. Mas, leitora amada, talvez a senhora nunca visse cair um carteiro. [...] Às vezes, nem é preciso que ele caia; outras vezes nem é sequer preciso que exista. Basta imaginá-lo ou recordá-lo. A sombra da sombra de uma lembrança grotesca projeta-se no meio da paixão mais aborrecível, e o sorriso vem às vezes à tona da cara, leve que seja, — um nada (Assis, 2021, p.142).

humanos, mostram os perigos de tais atos, sem, como é próprio de textos complexos e ricos, projetar uma visão idealista e maniqueísta do mundo. Em suma, se, por um lado, utilizam o não-humano para falar do humano, por outro, também usam o humano para falar das potencialidades do não-humano, reconhecendo a nossa limitação enquanto humanos.

Assim, acreditamos ter contribuído para o desenvolvimento dos campos dos Estudos Literários e dos Estudos Animais ao estabelecer uma comparação entre um dos romances mais significativos do autor-chave do Brasil e um conto de outro autor brasileiro menos conhecido, possivelmente por isto menos estudado. Procuramos dialogar com as ideias já exploradas por diversos académicos destas áreas, enquanto buscamos apresentar novas perspectivas, como, por exemplo, a própria comparação entre estas duas relevantes obras, que mostra pontos de contacto na noção de antropomorfização dupla, na análise da violência e no debate sobre uma representação responsável dos animais não-humanos. Acima de tudo, almejamos que aqueles que tenham lido as narrativas, ao lerem este trabalho, consigam refletir de maneira mais profunda sobre as vidas dos animais não-humanos ao seu redor.

Conclusão

*É que eu olhara a barata viva e nela
descobria a identidade de minha vida mais profunda.*

A Paixão Segundo G.H – Clarice Lispector

Quando enxergamos a vida da cachorra Baleia, em *Vidas Secas* (obra de Graciliano Ramos) vislumbramos um homem, Fabiano, orgulhoso por ser “bicho”: “ — Você é um bicho, Fabiano. Isto para elle era motivo de orgulho. Sim senhor, um bicho, capaz de vencer dificuldades” (Ramos, 1938, p.22). O mesmo personagem, para falar da sua cachorrinha companheira, Baleia, reflete:

Deu estalos com os dedos. A cachorra Baleia, aos saltos, veio lambe-lhe as mãos grossas e cabelludas. Fabiano recebeu a carícia, enterneceu-se: — Você é um bicho, Baleia [...] Vivía longe dos homens, só se dava bem com animaes. Os seus pés duros quebravam espinhos e não sentiam a quentura da terra. Montado, confundia-se com o cavallo, grudava-se a elle (Ramos, 1938, p. 25).

Neste romance, tal como nos que analisamos, as barreiras entre humanos e não-humanos são esbatidas. No caso de *Vidas Secas*, o humano se coloca, de maneira orgulhosa, no lugar do não-humano. O romance também é conhecido por ter um dos capítulos mais emocionalmente impactantes da literatura brasileira, a morte da cachorra Baleia que, tal como em *Quincas Borba*, é narrada em capítulo próprio, que leva o seu nome. No final deste capítulo, adentramos os pensamentos de Baleia, que, experienciando a morte, vê uma terra com a sua família humana e cheia de preás, lugar em poderia correr e sentir a liberdade:

Baleia queria dormir. Accordaria feliz, já num mundo cheio de preás. E lambe-lhe as mãos de Fabiano, um Fabiano enorme. As crianças se espojariam com ella, rolariam com ella num pateo enorme, num chiqueiro enorme. O mundo ficaria todo cheio de preás, gordos, enormes (Ramos, 1938, p. 136).

Baleia é sujeito, por ser dotada de um ponto de vista, e tem as suas capacidades respeitadas ao longo de todo este romance. Também poderíamos dizer que é antropomorfizada, já que possui características como a capacidade de sonhar, de imaginar, de brincar, de desconfiar, em suma, a de sentir emoções e ter comportamentos que, usualmente, atrelamos a um modo humano. No entanto, indagamos: as capacidades não-humanas (sejam elas capacidades cognitivas, racionais ou emotivas), por muito tempo negadas sob a justificativa do “instinto animal” (tal como diz Despret), aparecem nesta e em muitas obras na literatura brasileira. Mas o que isto significa? Talvez nos indique que a literatura seja um campo privilegiado de estudo destas capacidades, que nos permite problematizar e questionar os limites das nossas antropomorfizações. Gostaríamos ainda de refletir se a escolha do termo “antropomorfização” é correta ou se é deveras antropocêntrico, já que, em última análise, como podemos saber se uma determinada capacidade ou emoção é própria do humano ou não? No entanto, é patente que certas antropomorfizações, como as que ocorrem comumente em fábulas, não levam em consideração a subjetividade não-humana, substituindo-a pela humana. Nestes casos, os animais não-humanos poderiam representar, quase que sem perda, um humano. Deste ponto de vista, tivemos o esforço de pensar e problematizar sobre as diferentes formas como os animais são representados no romance de Machado de Assis e no conto de Gastão Cruls.

Além disto, como pudemos analisar ao longo deste trabalho, o romance *Quincas Borba* e o conto “A patativa”, apesar de estarem quase cinquenta anos distantes um do outro, apresentam vários pontos de contacto, como a escolha de narradores em terceira pessoa, o Rio de Janeiro como local privilegiado das narrativas, a temática social e, o mais importante de todos, o complexo relacionamento entre um homem e um animal não-humano.

Neste sentido, as narrativas mostram um incómodo ético sobre o lugar destinado aos animais não-humanos, tratando-os com um olhar responsável, sem os colonizar ou simplificar. Se, usualmente, consideramos na cultura o animal não-humano como inferior, nas obras de Machado de Assis e Gastão Cruls contemplamos o animal não-humano dotado de diferentes níveis de autonomia e linguagem, e a separação que usualmente fazemos entre humanos e não-humanos dissolve-se. É importante também considerar que estes dois autores escreveram ainda no final do século XIX e no início do

século XX, quando a maioria das descobertas científicas e do avanço no debate sobre a ética animal ainda não havia sido realizada, mostrando o caráter ainda mais inovador das suas obras.

Ainda, se é certo que ambas as obras se focam nos humanos e nas suas experiências de sofrimento, talvez isto demonstre o respeito dos dois autores pelo desconhecido mundo não-humano. Neste caso, Machado de Assis e Gastão Cruls, apesar de partirem de narrativas que, sim, são antropocêntricas, conseguem representar o não-humano a partir da nossa elucubração acerca dele. Se somos humanos e, como tal, não conseguimos aceder completamente ao não-humano, acreditamos então que retratar o mundo não-humano a partir desta nossa ignorância, tangenciando as capacidades e os pensamentos destes não-humanos é, possivelmente, uma forma especialmente arrazoada de adentrar os meandros do não-humano — os labirintos, portanto, da nossa própria ignorância.

Dessarte, como vimos, é um desafio para todas as ciências afirmar aquilo que os não-humanos são capazes, seus sentimentos e sua subjetividade. Machado de Assis e Gastão Cruls aceitam este desafio sem tentar atribuir uma subjetividade humana aos seus animais não-humanos. Por isto, nas duas narrativas, somos testemunhas da dificuldade dos próprios narradores em narrar a experiência não-humana. No entanto, elas conseguem oferecer-nos um esboço muito rico e multifacetado, e que talvez possa nos fazer enxergar as nossas próprias relações com estes animais não-humanos nas nossas vidas quotidianas. Relações estas que, assim como aparecem na história dos nossos relacionamentos com o mundo não-humano, também se manifestam nas relações interespécies das duas tramas, que nos apresentam relacionamentos complexos, com diferentes relações de poder.

Em suma, esperamos, com este trabalho, ter contribuído, através da comparação original entre estas duas obras e do debate específico sobre os seus pontos de contacto e distanciamento, para a discussão sobre os animais não-humanos de um ponto de vista que os reconheça enquanto sujeitos. Buscamos focar na caracterização da antropomorfização dos personagens, debatendo sobre o sofrimento psicológico como produtor da fusão entre os animais e os complexos vínculos de afeto e violência presentes nas relações interespécies. Paralelamente, mostramos também o apelo das duas obras para nos fazer perceber e sentir o sofrimento dos não-humanos através da

empatia e troca de lugares pré-estabelecidos usualmente. Esperamos igualmente que a comparação entre um autor deveras conhecido, com um romance que há muito é comentado, e outro autor menos reconhecido e, talvez por isto, menos estudado, sirva para mostrar que ainda temos muito o que descobrir na literatura brasileira, mesmo que do século passado. Quais outros textos a literatura brasileira possui que podem nos ajudar a ver a complexidade dos não-humanos? Que obras podem ser aproximadas para que problematizemos as representações dos mundos mais-que-humanos e nossas relações para com eles? Ainda que a área dos Estudos Animais tenha ganhado destaque nos últimos anos com a produção de muitos trabalhos, gostaríamos de reforçar a emergência de mais obras que pontuem e discutam os animais não-humanos para que sigamos lutando por políticas públicas e novos posicionamentos que considerem este mundo nas nossas escolhas. Talvez assim possamos construir um mundo menos desigual, que tenha em conta atitudes menos ecocidas e especistas que acabaram por impactar a vida, como vimos ao longo do capítulo um, dos mundos humano e mais-que-humano.

Referências Bibliográficas

- Adams, C. (2018). *A Política Sexual da Carne*. Alaúde.
- Amy, B. (2018). Seu Tesouro São Penas de Pássaro: Arte Plumária Tupinambá e a Imagem da América. *Figura: Studies on the Classical Tradition*, 6, (2), 13–29.
- Arbex, D. (2019). *Holocausto Brasileiro*. Intrínseca.
- Aristóteles. (2010). *Da Alma*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Aristóteles. (2011). *A Política*. Nova Fronteira.
- Arluke, A. & Sanders, C. (1996). The Sociozoologic Scale. In *Regarding Animals* (pp. 167–186). Temple University Press.
- Assis, M. (1899). Miss Dollar. In *Contos Fluminenses* (pp. 1–43). Garnier.
- Assis, M. (2015). *Crônicas de Machado de Assis*. LL Library.
- Assis, M. (2019a). Ideias de um Canário. In *Machado de Assis: Todos os Contos* (pp. 930–934). Nova Fronteira.
- Assis, M. (2019b). *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. Antofágica.
- Assis, M. (2021). *Quincas Borba*. Antofágica.
- Barreto, L. (1995). A Carroça dos Cachorros. In *Crônicas Escolhidas de Lima Barreto*. Ática.
- Bello, R. (2024). *A Estrutura do Referente Ausente como Ferramenta do Especismo e Outras Opressões* [Dissertação de mestrado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. <http://www.bdt.d.uerj.br/handle/1/22139>
- Bentham, J. (2017). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*.
- Bentham, J. (1843). *The Works of Jeremy Bentham (vol. 10, Memoirs Part I and Correspondence)*. William Tait.
- Berger, J. (2021). *Por que Olhar para os Animais?*. Fósforo.
- Bosi, A. (2017). *História Concisa da Literatura Brasileira*. Cultrix.
- Caminha, P. (1963). *Carta a El-Rei D. Manuel Sobre o Achamento do Brasil*. Dominus Editora.
- Camphora, A. (2017). *Animais e Sociedade no Brasil dos Séculos XVI a XIX*. Abramvet/Camphora.
- Canguilhem, G. (1966). *O Normal e o Patológico*. Editora Forense.
- Carvalho, I. (2015). A Retórica da Loucura em Quincas Borba. *Brasiliana: Journal for Brazilian Studies*, 4(1), 159–186. <https://doi.org/10.25160/bjbs.v4i1.20669>
- Cascudo, C. (2001). *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Ediouro.
- Castro, M. (2018). *Uma Compreensão da Loucura em Quincas Borba, O louco do Cati e O Grande Mentecapto* [Tese de doutoramento, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita

<https://repositorio.unesp.br/handle/11449/152908>

Chalmers, A. (1993). *O que é Ciência Afinal?*. Editora Brasiliense.

Correa e Silva, L. (2017). A política Imperial em Quincas Borba: Um Diálogo Entre a História e a Literatura. *Humanidades Em Diálogo*, 8, 151-162. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-7547.hd.2017.140546>

Coutinho, J. (2017). *A Cosmopolítica dos Animais* [Tese de doutoramento, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro]. Coleção Digital PUC Rio. <https://doi.org/10.17771/PUCRio.acad.32505>

Cordeiro, M. & Andrade, R. (2023). Entre o Mistério e o Vivido: As Interpretações sobre a Natureza Amazônica nas Obras de Gastão Cruls. *Historia Ambiental, Latinoamericana y Caribeña*, 13(3), 163–205. <https://doi.org/10.32991/2237-2717.2023v13i3.p163-205>

Craveiro, P. (2021). A Alteridade Animal em Machado de Assis: Da Crônica ao Conto. *Revista Dobra*, 7, 1-16.

Cruls, G. (1925). *A Amazonia Mysterosa*. Livraria Castilho.

Cruls, G. (1938a). *A Amazônia que Eu Vi*. Companhia Editora Nacional.

Cruls, G. (1938b). A patativa. In *História Puxa História* (pp.123-148). Ariel.

Deleuze, G. & Guattari, F. (2021). *Mil Platôs: Volume 2*. Editora 34.

DeMello, M. (2012). *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*. Columbia University Press.

Derrida, J. (2002). *O Animal que Logo Sou*. Unesp.

Descartes, R. (2001). *Discurso do Método*. Martins Fontes.

Descartes, R. (2018). Carta de Descartes ao Marquês de Newcastle Egmond-Binnen, 23 novembro 1646. *Modernos & Contemporâneos - International Journal of Philosophy*, 2, 221-225.

<https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/modernoscontemporaneos/article/view/3275>

De Waal, F. (2019). *O Último Abraço da Matriarca*. Editora Schwarcz.

Despret, V. (2021). *O Que Diriam os Animais?*. Ubu Editora.

Dias, G. (1846). Canção do Exílio. In *Primeiros Cantos: Poesia* (pp. 9-10). Eduardo e Henrique Laemmert.

Doré, A., Michalon, J. & Monteiro, T. (2019). The Place and Effect of Animals in Families. *Enfances Familles Générations*, 32, 1-26. <https://shs.hal.science/halshs-02308128v1>

Duarte, R. (2006). Pássaros e Cientistas no Brasil: Em Busca de Proteção, 1894–1938. In *Latin American Research Review*, 41(1), 3-26. <https://dx.doi.org/10.1353/lar.2006.0006>

- Fernández, Ó., Cárdenas, P. & Mesa, F. (2006). Rene Descartes, Um Nuevo Método y Una Nueva Ciencia. *Scientia Et Technica*, XII(32), 401-406.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=84911652071>
- Fonseca, R. (2020). '120 em 60' Práticas e Atitudes de Trabalhadores para com Animais num Matadouro Português. *Sociologia, Sociedade e Práticas*, 92, 81-109.
<https://doi.org/10.7458/SPP20209218139>
- Francione, G. & Charlton A. (2015). *Animal Rights: The Abolitionist Approach*. Exempla Press.
- Gama, G. (2024). Após 300 Anos na Dinamarca, Manto Tupinambá Volta ao Brasil. *CNN Brasil*.
<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/apos-300-anos-na-dinamarca-manto-tupinamba-volta-ao-brasil/>
- Goodall, J. (1998). Learning from Chimpanzees: a Message Humans Can Understand. *American Association for the Advancement of Science*, 282, 2184-2185.
<https://www.science.org/doi/10.1126/science.282.5397.2184>
- Goés, F. (2015). O Carnaval Elegante de Figueiredo Pimentel. *Textos Escolhidos De Cultura E Arte Populares*, 12(2), 21-31. <https://doi.org/10.12957/tecap.2015.16474>
- Guimarães, H. (2001). *Os Leitores de Machado de Assis: O Romance Machadiano e o Público de Literatura no Século 19* [Tese de doutoramento, Universidade Estadual de Campinas]. Repositório da Produção Científica e Intelectual da UNICAMP.
<https://hdl.handle.net/20.500.12733/1591164>
- Haraway, D. (2022). *Quando as Espécies se Encontram*. Ubu Editora.
- Heidegger, M. (1995). *The Fundamental Concepts Of Metaphysics World*. Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el Humanismo*. Alianza Editorial.
- Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. (2024). *Ibama Celebra Dia Internacional da Biodiversidade e Anuncia Iniciativas de Conservação*. Ministério do Meio Ambiente. <https://www.gov.br/ibama/pt-br/assuntos/noticias/2024/ibama-celebra-dia-internacional-da-biodiversidade-e-anuncia-iniciativas-de-conservacao>
- Júnior, J. (2012). 'A Carrocinha Pegou...' *Um Estudo das Representações Sociais da Captura e Sacrifício de Cães de Rua no Recife – PE* [Tese de doutoramento, Universidade Federal do Espírito Santo]. Repositório UFES.
<http://repositorio.ufes.br/handle/10/9096>
- Khalfan, A., Lewis, A., Aguilar, C., Persson, J., Lawson, M., Dabi, N., Jayoussi, S., Acharya, S., Arendar, A., Maitland, A., Kamanda, A., Aymar, I., Gieldfelt, J. & Ma, R. (2023). *Climate Equality: a Planet for the 99%*. Oxfam International.

<https://webassets.oxfamamerica.org/media/documents/cr-climate-equality-201123-en.pdf>

- Kirchhelle, C. (2021). *Bearing Witness: Ruth Harrison and British Farm Animal Welfare (1920–2000)*. Springer Nature Switzerland AG.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para Adiar o Fim do Mundo*. Editora Schwarcs.
- Krenak, A. (2020). *A Vida Não é Útil*. Editora Schwarcs.
- Lage, R. (2019). Nota de Reflexão Sobre as Especificidades do Reino Animal em Suponhamos um Inseto Cabisbaixo com um Élitro de Prata de António Ramos Rosa. *E- Revista De Estudos Interculturais*, v. 2, 1-7. <https://doi.org/10.34630/erei.v2i7.4117>
- Latour, B. (1994). *Jamais Fomos Modernos*. Editora 34.
- Latour B. (2021). As Fábulas Científicas de uma La Fontaine Empírica. In *O que Diriam os Animais?* (pp. 5-16). Ubu Editora.
- Low, P. (2012). *The Cambridge Declaration on Consciousness*.
- Maciel, M. (2011). Políticas do Animal. In *Pensar/escrever o Animal: Ensaios de Zoopoética e biopolítica* (pp. 85-102). Editora da UFSC.
- Maciel, M. (2017). Ficções caninas em Clarice Lispector e Machado de Assis. *Special Dossier on Brazilian Eco-Criticism*, nº2, 38-55. <https://doi.org/10.21471/jls.v2i2.192>
- Maciel, M. (2021). *Literatura e Animalidade*. Civilização Brasileira.
- Maciel, M. (2023a). *Animalidades: Zooliteratura e os Limites do Humano*. Editora Instante.
- Maciel, M. (2023b). O Espaço Zoo da Literatura. *Revista de Estudos de Identidade e Intermedialidade*, nº7, 55-68. <https://doi.org/10.21814/2i.4508>
- Maia, A. (2013). *De Gados e Homens*. Editora Record.
- Malamud, R. (2013). Foreword. In *Trash Animals* (pp. ix–xv). University of Minnesota Press.
- O Paiz (1904). *Club de S. Christovão*.
- Pádua, V. (2008). Cão que Ladra Não Fala: Os Animais nos Romances Machadianos. *Revista de Letras*, v. 48 n. 2, 71-90. <https://periodicos.fclar.unesp.br/letras/issue/view/243>
- Paiva, M. (2019). A Ordem e a Desordem da Natureza: O Sertão e a Amazônia em Gastão Cruls. *Sociologias*, nº51, 242-276. <http://dx.doi.org/10.1590/15174522-0215112>
- Pasierowska, R. (2021). *Beasts, Birds and Bondsmen: Animal and Slave Interactions in Atlantic World Slavery* [Tese de doutoramento, Universidade Estadual de Campinas]. Repositório da Produção Científica e Intelectual da UNICAMP. <https://hdl.handle.net/20.500.12733/12306>
- Pazzini, B. (2015). A Sonegação Histórica de Direito dos Animais e a Construção do Animal como Não-sujeito: Notas a partir do Paradigma da Humanidade. *Revista de Biodireito e Direito*

- dos Animais*, v1 (1), 165-195. <https://doi.org/10.26668/IndexLawJournals/2525-9695/2015.v1i1.23>
- Pereira, A. (2010). *A Teoria da Metempsicose Pitagórica* [Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília]. Repositório Institucional da Universidade de Brasília. <http://repositorio.unb.br/handle/10482/8384>
- Platão. (1988). *Fédon*. Livraria Minerva.
- Platão. (2011). *Timeu-Crítias*. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos.
- Policarpo, V. & Tereno, H. (2022). Precisar, Sonhar, 'Inesperar': Animais de Companhia e Comunidades Pessoais Multiespécies. *Análise Social*, 57 (243), 340-366. <https://doi.org/10.31447/AS00032573.2022243.07>
- Ramos, G. (1938). *Vidas Seccas*. José Olympio.
- Regan, T. (2013). A Causa dos Direitos dos Animais. *Revista Brasileira de Direito Animal*, v. 8, n. 12, 17-38. <https://doi.org/10.9771/rbda.v8i12.8385>
- Reis, C. & Lopes, A. (1988). *Dicionário de Teoria da Narrativa*. Ática.
- Ribeiro, D. (1995). *O Povo Brasileiro*. Companhia das Letras.
- Rocha, J. (2021). Quincas Borba: biografia pelo avesso?. In *Quincas Borba* (pp. 458-468). Antofágica.
- Robles, M. (2016). *Literature and Animal Studies*. Routledge.
- Rodrigues, N. (1993). Complexo de Vira-latas. In *À Sombra das Chuteiras Imortais* (pp. 61-64). Companhia das Letras.
- Rosendo, R., Militão, G., Alcantara, D. & Vieira, P. (2023). *Justiça Urbana – Greenpeace, Inteligência em Pesquisa e Consultoria*.
- Ryder, R. (1975). *Victims of Science: The Use of Animals in Research*. Clarke, Doble & Brendon.
- Ryder, R. (2010). Speciesism Again: The Original Leaflet. *Critical Society*, v. 2.
- Schwarcz, L. & Starling, H. (2015). *Brasil: Uma Biografia*. Companhia das Letras.
- Shapiro, K. (2008). *Human-Animal Studies: Growing the Field, Applying the Field*. Society & Animals Institute.
- Shapiro, K. (2020). Human-Animal Studies: Remembering the Past, Celebrating the Present, Troubling the Future. *Society & Animals*, v. 28, 797-833. <https://doi.org/10.1163/15685306-BJA10029>
- Silva, A. (2020). *Os Animais na Literatura Brasileira: Do Imperialismo Ecológico ao Animal Enquanto Sujeito* [Tese de doutoramento, Universidade Federal do Paraná]. Acervo Digital da UFPR. <https://hdl.handle.net/1884/69723>

- Silva, L. (2019). *Um Zoológico de Machado de Assis: os Animais na Construção da Filosofia Machadiana* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Alagoas]. Repositório Institucional da UFAL. <http://www.repositorio.ufal.br/handle/riufal/5731>
- Simas, L. (2019). *O Corpo Encantado das Ruas*. Civilização Brasileira.
- Simas, L. (2024). *Maldito Invento dum Baronete: Uma Breve História do Jogo do Bicho*. Mórula.
- Singer, P. (2008). *Libertação Animal*. Via Óptima.
- Steiner, G. (2024). *What We Owe to Nonhuman Animals: The Historical Pretensions of Reason and the Ideal of Felt Kinship*. Routledge.
- Steinfeld, H., Gerber, P., Wassenaar, T., Castel, V., Rosales, M. & Haan, C. (2006). *Livestock's Long Shadow, Roma, Food and Agriculture Organization of the United Nations*.
- Tenório, J. (2021). Quincas Borba: Um Testamento para o Leitor Contemporâneo. In *Quincas Borba* (pp. 449-453). Antofágica.
- Topa, F. (2024). Cão, patativa e bode de vingança: Pirandelo e Gastão Cruls. *Signótica*, v. 36, 1-12. <https://revistas.ufg.br/sig/article/view/77306>
- Uchôa, M. (2019). Montaigne e os mundos animais. In *Revista de Filosofia do IFCH da Universidade Estadual de Campinas*, v. 3, n. 6, 262-273. <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/modernoscontemporaneos/article/view/4029>
- Uexküll, J. (1982). *Dos Animais e dos Homens*. Livros do Brasil.
- Ugolino, B. (1905). *The Little Flowers of Saint Francis of Assisi*. Kegan Paul Trench Trubnet and Company Limited.
- Velden, F. (2018). Os Primeiros Cachorros: Encontros Interétnicos e Multiespecíficos no Sudoeste da Amazônia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº33 (97), 1-23. <https://doi.org/10.1590/339713/2018>
- Violin, M. (1990). Pythagoras - The First Animal Rights Philosopher. *Between the Species*, Vol. 6: Iss. 3, Article 8, 122-127. <https://doi.org/10.15368/bts.1990v6n3.6>
- Viveiros de Castro, E. (2002). *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia*. Cosac Naify.
- Wolfe, C. (2003). *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. The University of Chicago Press.
- Zhmud, L. (2012). Shamanism and Metempsychosis. In *Pythagoras and the Early Pythagoreans* (pp. 207 - 238). Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199289318.003.0007>